

هَيَاتُ الْمَطْلَبِ

فِي دَرَايَةِ الْمَذْهَبِ

لِلْإِمَامِ الْإِسْمَاعِيلِيِّ

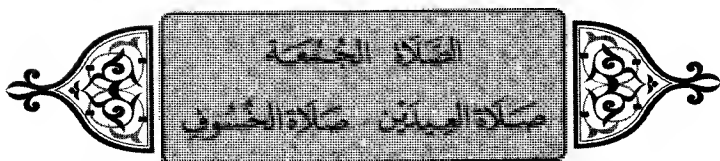
عَبْدُ الْمَلِكِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يُوسُفَ الْجَوَيْنِيِّ

رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى

(٤١٩ - ٤٧٨ هـ)

حَقَّقَهُ وَصَّغَ فَرَاهِ

أ. د. عَبْدُ الْعَظِيمِ مُحَمَّدُ الدَّيْبِ



دَارُ الْمِنْهَاجِ



الطبعة الأولى

١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م

جميع الحقوق محفوظة للناسر

دار المنهاج للنشر والتوزيع

جدة - هاتف رئيسي ٦٣٢٦٦٦٦ - فاكس ٦٣٢٠٣٩٢

الإدارة ٦٣١١٧١٠ - المكتبة ٦٣٢٢٤٧١

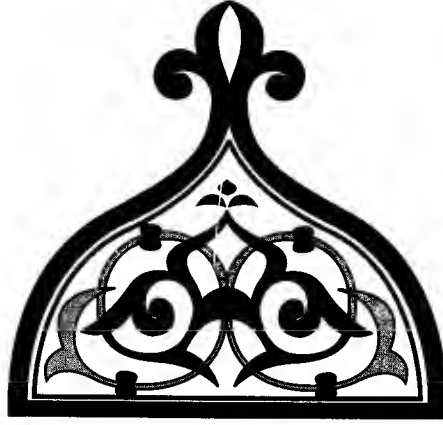
تَنْبِيْهَانِ

أَوَّلًا :

هَذَا الْكِتَابُ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ أَلْفُ عَامٍ تَقْرِبًا، فَإِذَا رَأَيْتَ مِنْ
ظَوَاهِرِ اللُّغَةِ وَالْأَسَالِيبِ غَيْرَ مَأْلُوفِكَ وَمَعْهُودِكَ، فَلَا تُحَاوِلْ
أَنْ تَحْمِلَ لُغَتَهُ عَلَى لُغَتِكَ، وَلَا تُسَارِعْ بِحَمْلِ ذَلِكَ عَلَى الْخَطَأِ
وَسَهْوِ الْمَحَقِّقِ وَتَقْصِيرِهِ، فَهَذِهِ هِيَ لُغَةُ عَصْرِهِمْ، وَهَذَا
أُسْلُوبُهُمْ، وَهُوَ صَحِيحٌ سَلِيمٌ، وَإِنْ لَمْ يَعُدْ مَأْلُوفًا لَدَيْنَا
وَمُسْتَعْمَلًا عِنْدَنَا وَلَا جَارِيًا عَلَى أَلْسِنَتِنَا.

ثَانِيًا :

إِبْرَاءُ لِلذِّمَّةِ، وَخُرُوجُ عَنِ الْعَهْدَةِ نُنَبِّهُ :
أَنْ بَرَنَاجَ الصَّفِّ اسْتَحَالَ عَلَيْهِ كِتَابَةُ الْهَمْزَةِ الْمُطْرَفَةِ الْمَكْسُورِ
مَاقِلَهَا عَلَى الْإِيَاءِ، مِثْلُ: قَارِي، يُجْزِي. فَتَنْبَهُ لِذَلِكَ.



الْفَقْهَ صَعْبٌ مَرَامُهُ، شَدِيدٌ مِرَاسُهُ، لَا يُعْطَى مَقَادَهُ لِكُلِّ أَحَدٍ،
وَلَا يَنْسَاقُ لِكُلِّ طَالِبٍ، وَلَا يَلِينُ فِي كُلِّ يَدٍ، بَلْ لَا يَلِينُ إِلَّا لِمَنْ أُيِّدَ
بُنُورِ اللَّهِ فِي بَصَرِهِ وَبَصِيرَتِهِ، وَلُطْفِ مَنْهُ فِي عَقِيدَتِهِ وَسَرِيرَتِهِ .

الإمام أبو الطاهر السَّمْعَانِي

المُتَوَفَّى سَنَةَ ٤٨٩ هـ



كتاب الصلاة^(١)

٦٤٣- الأصل في الصلاة : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، فأما الكتاب ، فقوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [البقرة : ١١٠] وقال تعالى : ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا ﴾ [النساء : ١٠٣] ومعناه : فرضاً موقوتاً . والآيات المشتملة ١١٥ على ذكر الصلاة كثيرة .

والسنة ما روي عنه عليه السلام أنه قال : « بُني الإسلام على خمسٍ »^(٢) الحديث . وقال : « الصلاة عماد الدين »^(٣) فمن ترك الصلاة ، فقد هدم الدين . وقال : « من ترك الصلاة متعمداً ، فقد كفر »^(٤) . وكلام العلماء في تفسير الحديث مشهور ،

(١) من أول كتاب الصلاة إلى (باب استقبال القبلة وأن لا فرض إلا الخمس) لا يوجد إلا نسختان فقط (ت ١) ، (ت ٢) . وقد اتخذنا (ت ٢) أصلاً ، وجعلنا (ت ١) نصاً مساعداً مع الاستئناس بمختصر ابن أبي عصرون . [وقد أسعفتنا المقادير بعد انتهاء العمل بنسخة في غاية الجودة من أول الكتاب إلى آخر كتاب الصلاة ، فأفدنا منها ما شاء الله لنا ، وهي التي رمزنا إليها بـ (ل)] .

(٢) حديث بني الإسلام على خمس ، متفق عليه (ر . اللؤلؤ والمرجان : ٣/١ ، ٤ . ح ٩) .

(٣) حديث « الصلاة عماد الدين » قال النووي في التنقيح : هو منكر باطل . وتعقبه ابن حجر في التلخيص قائلاً : « قلت : وليس كذلك ، بل رواه أبو نعيم ، شيخ البخاري ، في كتاب الصلاة ، عن حبيب بن سليم ، عن بلال بن يحيى ، قال : جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فسأله ، فقال : « الصلاة عمود الدين » ، وهو مرسل رجاله ثقات » والحديث رواه البيهقي في الجامع لشعب الإيمان ، عن عمر مرفوعاً ، بسند ضعفه السخاوي ، في المقاصد الحسنة ، قال : وهو عند الطبراني أيضاً ، وكذا الديلمي ، عن علي مرفوعاً (ر . تلخيص الحبير : ١/١٧٣ ، الجامع لشعب الإيمان : ٩٧/٦ ح ٢٥٥٠ ، المقاصد الحسنة : ٦٣٢ ، ضعيف الجامع الصغير : ٣٥٦٨ ، كنز العمال : ١٨٨٨٩ ، ١٨٨٩٠) .

(٤) حديث : « من ترك الصلاة متعمداً ، فقد كفر » قال الحافظ : رواه البزار ، من حديث أبي الدرداء بهذا اللفظ ، وله شاهد من حديث الربيع بن أنس ، عن أنس عن النبي صلى الله عليه

وسنذكر الأخبار الواردة في تفصيل الصلوات على حسب الحاجة في مظانها .

والأمة مجمعة على أن الصلاة ركن الإسلام .

ثم كان المسلمون متعبدین بصلاة الليل في ابتداء الإسلام على ما يشعر بها ﴿يَتَأْتِيهَا الْمَرْمَلُ﴾ [المزمل : ١] ، ثم لما عُرج برسول الله صلى الله عليه وسلم ، افترض الله عز وجل الصلوات الخمس ، في قصة مشهورة ، ونسخت فرضية صلاة الليل عن الأمة ، وقيل : إن فرضيتها باقية على الرسول عليه السلام ، والله أعلم .

وليس في القرآن تنصيص على أعيانها وتصريح ، ولكن فيه تلويح وإيماء إليها ، ومما تكلم العلماء عليه منها ، قوله تعالى : ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ [البقرة : ٢٣٨] . وقد اختلف العلماء في الصلاة الوسطى ، فالذي اختاره الشافعي أنها صلاة الصبح ؛ فإنها محتوشة بصلاتين ليليتين قبلها ، وصلاتين نهاريتين/ بعدها ، وهي حرية بمزيد الاستحاث ، من حيث إن وقتها يوافي الناس وأكثرهم في غمرات النوم والغفلات . ثم الذي ذكره الشافعي وإن كان ظاهراً ، فهو مظنون ، والذي يليق ، بمحاسن الشريعة ، ألا تبين على يقين ؛ حتى يحرص الناس على جميع الصلوات ، حتى توافق الصلاة الوسطى ، كدأب الشريعة في ليلة القدر . وقد ورد خبر في غزوة الخندق يدل على أن الصلاة الوسطى هي : صلاة العصر^(١) والله أعلم .

وسلم ، وفي الباب عن أبي هريرة ، رواه ابن حبان ، في الضعفاء . . وأصح ما فيه حديث جابر ، بلفظ « بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة » رواه مسلم ، والترمذي والنسائي ، وابن حبان . . هـ . ملخصاً (ر . تلخيص الحبير : ١٤٨/٢ ح ٨١١ ، ومسلم : الإيمان ، باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة ، ح ٨٢ ، الترمذي : الإيمان ، باب ما جاء في ترك الصلاة ح ٢٦١٨-٢٦٢٠ ، النسائي : الصلاة ، باب الحكم في تارك الصلاة ح ٤٦٥ ، صحيح ابن حبان : ح ١٤٥١) وسيأتي في (باب تارك الصلاة) .

(١) يشير إلى حديث علي رضي الله عنه ، قال : « كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق ، فقال : ملأ الله قبورهم ، وبيوتهم ناراً ، كما شغلونا عن صلاة الوسطى حتى غابت الشمس ، وهي صلاة العصر » . وهو متفق عليه (البخاري : الدعوات ، باب الدعاء على المشركين ، ح ٦٣٩٦ ، وانظر : ٢٩٣١ ، ٤١١١ ، ٤٥٣٣ . مسلم : المساجد ، باب الدليل لمن قال : الصلاة الوسطى هي صلاة العصر ، ح ٦٢٧) ولمسلم أيضاً من حديث عبد الله بن مسعود ، وجابر بن عبد الله رضي الله عنهما ، ح ٦٢٨ ، ٦٣١ .

٦٤٤- ثم صَدَّر الشافعي كتاب الصَّلَاة ببيان المواقيت ، واعتمد في باب المواقيت حديث جبريل ، وأجمعُ الروايات ما رواه ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « أمني جبريل عند باب البيت مرتين ، فصلّى بي الظهر حين زالت الشمس ، وصلّى بي العصر حين كان ظل كل شيء مثله ، وصلّى بي المغرب حين أفطر الصائم ، وصلّى بي العشاء حين غاب الشفق ، وصلّى بي الصبح حين حَرَّمَ الطعام والشراب على الصائم ، ثم عاد فصلّى بي الظهر حين كان ظل الشيء مثله ، وصلّى بي العصر حين كان ظل كل شيء مثله ، / وصلّى بي المغرب كصلاته بالأمس ، وصلّى بي العشاء حين ذهب ثلث الليل ، وصلّى بي الصبح وقد كاد حاجبُ الشمس يطلع ، ثم قال : يا محمد : الوقت ما بين هذين »^(١) .

فلتقع البداية بوقت صلاة الظهر تأسيّاً بما ورد في قصة جبريل .

فأول وقت الظهر يدخل بزوال الشمس ، وهو انحطاطها عن منتهى ارتفاعها ، فإذا انحطّت ، فهذا زوالها ، ثم إنما يتبين زوالها بزيادة الظل بعد النقصان ، وظل الشمس عند ابتداء طلوع الشمس مستطيلٌ في صَوْبِ المغرب ، ثم كلما ارتفعت الشمس ، يتقلص الظل وينقص ، فإذا انتهت الشمس إلى مُنتهى ارتفاعها ، وقف الظل ، فإذا أخذ في الزيادة ، فهذا أول الزوال في الشرع ، والشمس لا وقف لها ، وهي دائبةٌ في استدارتها على الخط الذي ترسمه ، فلو ظن ظان أنها كما^(٢) تنتهي إلى مداها ، تنحط

(١) حديث صلاة جبريل ، رواه الشافعي ، وأحمد ، وأبو داود ، والترمذي ، وابن خزيمة ، والدارقطني ، والحاكم . صححه ابن العربي ، وابن عبد البر ، وحسنه النووي وابن الصلاح ، كما صححه الشيخ أحمد شاكر والألباني . هذا . وقد اعترض النووي على الغزالي في قوله في هذا الخبر : عند باب البيت ، وقال : المعروف ، عند البيت . قال الحافظ : وليس اعتراضه جيداً ، لأن هذا رواه الشافعي هكذا (ر . تلخيص الحبير : ١٧٣/١ ح ٢٤٢ ، ترتيب مسند الشافعي : ٥٠/١ ح ١٤٥ ، مسند أحمد : ج ٥ ح ٣٠٨١ تحقيق الشيخ شاكر ، أبو داود : الصلاة ، باب في المواقيت ، ح ٣٩٣ ، وصحيح أبي داود : ٧٩/١ ح ٣٧٧ ، الترمذي : أبواب الصلاة باب ما جاء في مواقيت الصلاة ، ح ١٤٩ ، وصحيح الترمذي : ٥٠/١ ح ١٢٨ ، وابن خزيمة : ح ٣٢٥ ، والدارقطني : ٢٥٨/١ ، والحاكم : ١٩٣/١ وصححه ووافقه الذهبي ، والبيهقي : ٣٦٧/١ ، والمشكاة ٥٨٣ ، والإرواء : ٢٤٩) .

(٢) « كما » بمعنى عندما .

ويتصل انحطاطها بآخر ارتفاعها - وإن كان لا يتبين للراصد في الظل - فهذا تخيّل لا اعتبار به في الشرع ، والذي يحقق ذلك ، أنا أولاً : لا نُبعد أن يُتخيّل وقوفُ الظل والشمسُ في [آخر]^(١) الترقى ، كما لا نُبعد ذلك في اعتقاد أول الانحطاط/ وقد ورد ب ١٠٦ الشرع بالنهي عن الصلاة في وقت الاستواء ، كما سيأتي ذلك في باب الأوقات المكروهة ، وذلك الوقت ليس وقت أجزاء الظهر وفاقاً ، والذي يدور في خلد الفطن ، أنه إذا بان ازدياد الظل ، فنعلم قطعاً أن الشمس قد زالت قبل أن بان للراصد بلحظة .

فإن قال قائل : لو صادف التكبير ما قبل زيادة الظل ، ثم اتصل على القرب بها ظهور الفيء ، فهل تقضون بانعقاد الصلاة في هذه الحالة ؟ فالخبر بالمواقيت لا يعجز عن تقسيم وقت وقوف الظل ثلاثة أقسام ، حتى يفرض قسماً إلى آخر الارتفاع ، وقسماً إلى آخر^(٢) تردد الراصد ، وقسماً إلى الزوال . وهذا أقصى ما يُبديه ذو الفطنة في هذا .

ولكن الوجه القطع بأنه لا يدخل وقت أجزاء الظهر ما لم يتبين ازدياد الظل ، وما قبل ذلك معدود في وقت الاستواء . وإذا وقعت التكبير قبل تبين ظهور الزيادة ، لم يُحكم بانعقاد الصلاة ؛ فإن المواقيت الشرعية مبناها على ما يُدرك بالحواس ، وفي مساق الحديث ما يدل على ذلك ؛ فإن جبريل أبان لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن آخر الوقت/ بمصير ظل كل شيء مثله ، ولا يخفى على المتأمل أن الآخر إذا تأقت ب ١٠٧١ بذلك ، فأول الوقت بظهور أول الظل الزائد .

فهذا بيان أول وقت الظهر .

٦٤٥- ثم ينتضي وقته إذا صار ظل كل شيء مثله ، من أول الزيادة . ولا يحسب المثل من أول ظل الشخص^(٣) ، فإنه لو قُدّر ذلك ، فقد يكون الظل وقت الاستواء في

(١) في الأصل : في أجل . والمثبت من : ت ١ ، ومن مختصر ابن أبي عصرون . ثم وجدناها في (ل) .

(٢) في (ت ١) : وقسماً آخر إلى تردد الراصد .

(٣) الشَّخْصُ : كل جسم له ارتفاع وظهور ، وغلب في الإنسان (المعجم) ، والمراد هنا العموم وليس الإنسان وحده .

الشتاء زائداً على الشخص ، فالنظر إلى ما يفىء ويرجع من الظل بعد النقصان ، ولا خفاء بمثل ذلك ، ولكنني أضطر إلى ذكر الجليّات ؛ [إذ التزمت]^(١) نظم مذهب جامع .

٦٤٦- وأول وقت العصر يدخل بانقضاء وقت الظهر ، فليس بين منتهى وقت الظهر ومبتدأ وقت العصر فاصلٌ وزمان متخلل ، ثم صلاة العصر مجزئة أداءً إلى غيبوبة [الشمس]^(٢) .

ونحن نذكر الآن فصلين في مواقيت الصلاة ، بهما تمام البيان .

[الفصل الأول]^(٣)

٦٤٧- أحدهما : أن معتمد الشافعي في المواقيت بيانٌ جبريل عليه السلام ؛ والخبر المأثور فيه مشعرٌ بتعرضه لبيان أوائل الأوقات في نوبة ، وبيان أواخرها في نوبة ، وهذا واضح معترف به في صلاة الظهر .

وفي الحديث أدنى غموض ؛ فإنه يخيل أن صلاة الظهر أقامها في اليوم الثاني في الوقت الذي / أقام فيه صلاة العصر في اليوم الأول ، ومن هذا اعتقد مالك^(٤) أن الوقت ١٠٧ ب مشترك .

وقد اضطربت المذاهب في وقت الظهر والعصر ، وأبعدها مذهب أبي حنيفة ؛ فإنه زعم أن وقت العصر يدخل بمصير ظل كل شيء^(٥) مثليه ، وأن وقت الظهر يمتد إلى أن يصير ظل كل شيء^(٥) مثليه ، وخالفه صاحباه^(٦) ، وقالوا : لم يقنع صاحبنا بمخالفة

(١) في الأصل : لترتيب نظم . والمثبت من : ت ١ .

(٢) في الأصل : الشفق . والمثبت من : (ت ١) .

(٣) زيادة من المحقق .

(٤) ر . الإشراف للقاضي عبد الوهاب : ٢٠١/١ مسألة ١٧٦ ، حاشية الدسوقي : ١٧٧/١ ، جواهر الإكليل : ٣٢/١ .

(٥) ما بين القوسين ساقط من : (ت ١) .

(٦) فيما رأيناه من كتب السادة الحنفية ، عند عرضهم لرأي ومخالفة الصاحبين ، لم ينسب أحدٌ هذا

رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى خالف جبريل عليه السلام ، ولم يَبْنِ مذهبه على خبر ، ولا قياس ، وإنما استمسك بحديث أرسله رسول الله مثلاً ، لما قال : « مثلنا ومثل من كان قبلنا » الحديث^(١) ، ثم ليس فيه للأوقات ذكر ، وإنما اشتمل الحديث على كثرة الأعمال وقتها .

فأما متعلق مالك في ادعاء الاشتراك ، فما نبهنا عليه في أول العصر بمقدار ما يسع أربع ركعات ، فهذا المقدار يصلح لأداء الظهر والعصر ، وهذا مذهب المزني فيما حكاه الصيدلاني .

٦٤٨- واقتصد الشافعي ، واعتمد الحديث ، وفهم من بيان جبريل فَصَلَ أواخر^(٢) الأوقات عن أوائل ما يليها ، فعلم من هذا المساق انقطاع آخر وقت الظهر من أول وقت العصر ، فاعترض له منشأ إشكال مالك ، فرأى في ذلك تقريباً حسناً ، وقال صلى ١٠٨١ جبريل صلاة الظهر في اليوم الثاني/ في آخر المثل الأول ، بحيث انطبق التحلل عنها على انقضاء المثل ، فقليل : صلى جبريل حين صار ظل كل شيء مثله ، وصلى صلاة

القول عن مخالفة الإمام الأعظم الرسول صلى الله عليه وسلم وجبريل - إلى الصاحبين (ر . المبسوط : ١/١٤٢ ، البدائع : ١/١٢٢ ، ابن عابدين : ١/٢٤٠ ، والبحر : ١/٢٥٧) وانظر فتح القدير ونصب الراية وغيرها .

(١) حديث « مثلنا ، ومثل من كان قبلنا » رواه البخاري عن نافع عن ابن عمر بلفظ : قال صلى الله عليه وسلم : « مثلكم ومثل أهل الكتابين ، كمثل رجل استأجر أجراً ، فقال : من يعمل لي من غدوة إلى نصف النهار على قيراط ؟ فعملت اليهود ، ثم قال : من يعمل لي من نصف النهار إلى صلاة العصر على قيراط ؟ فعملت النصارى ، ثم قال : من يعمل لي من العصر إلى أن تغيب الشمس على قيراطين ؟ فأنتم هم ، فغضبت اليهود والنصارى ، فقالوا : ما لنا أكثر عملاً ، وأقل عطاء ؟ قال : هل نَقَصْتُكُمْ من حقكم ؟ قالوا : لا . قال : فذلك فضلي أوتيته من أشياء » (رواه البخاري : الإجارة ، باب الإجارة إلى نصف النهار ، ح ٢٢٦٨ ، وباب الإجارة إلى صلاة العصر ، ح ٢٢٦٩ ، ورواه أيضاً في كتاب مواقيت الصلاة ، باب من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب ، ح ٥٥٧ . ورواه الترمذي : الأدب ، باب ما جاء في مثل ابن آدم وأجله وأمله ، ح ٢٨٧١ ، ورواه أحمد في مسنده : ٦/٢ ، ١١١ .)

(٢) بين سطور نسخة (ت ١) - تفسير للأوائل والأواخر ، بأنها أواخر أوقات الظهر ، وأوائل أوقات العصر .

العصر في اليوم الأول حين ابتدأ المثل الثاني متصلاً بانقضاء المثل الأول ، فحسن أن يقال : صلى حين صار ظل كل شيء مثله ، فكانت إحدى العبارتين مشيرة إلى آخر المثل ، والثانية إلى الزمان المتصل بالآخر ، واحتمال هذا في اللفظين مع إمكانه وانسياغه في اللسان أمثل من التزام الاشتراك ، والخروج عن مقصود الوقت المؤقت في فصل أواخر المواقيت عن أوائل ما يعاقبها ويليهما .

فهذا بيان تأسيس مذهب الشافعي في ذلك ، وليس ما ذكره بدعاً ؛ فإن الله تعالى ذكر بلوغ الأجل في العدة ، وعنى الإشراف على الانقضاء ، فقال : ﴿ فَلَمَّا أَجَلَهُنَّ فَأَمْسَكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ [البقرة : ٢٣١] معناه : « فراجعوهن » وذكر البلوغ في آية أخرى وأراد الانقضاء ، فقال تعالى : ﴿ فَلَمَّا أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْصُلُوهُنَّ ﴾ ^(١) [البقرة : ٢٣٢] وقال الشافعي في تجويز مثل ذلك في اللسان : يقال : بلغ المسافر البلد ، إذا انتهى إليها ، وإن لم يدخلها ، ويقال : بلغها ، إذا دخلها وتوسط [أبنتها] ^(٢) .

٦٤٩- ثم بعد هذا اعترض إشكال آخر في الحديث ؛ فإن جبريل أبان بالتعرض لآخر وقت الظهر انقضاء وقته ، وجري/ على تلك الصيغة في صلاة العصر ، ١٠٨ ب والعشاء ، والصبح ، ما ^(٣) يدل على ما يخالف ظاهر المذهب ؛ فإنه صلى العصر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثليه ، وصلى صلاة العشاء في النوبة الثانية حين ذهب ثلث الليل ، وصلى صلاة الصبح في المرة الثانية حين أسفر ، فاقضى ظاهر ذلك أن وقت الأداء في هذه الصلوات ينتهي بالانتهاء إلى هذه الأوقات ، كما جرى ذلك في صلاة الظهر ، ولكن اضطرب الأصحاب في هذا على طرق :

فذهب الأقلون إلى التزام ذلك في هذه الصلوات ، والمصير إلى أن الصلاة تفوت بالانتهاء إلى هذه الأوقات ، وهذا غير معدود من متن المذهب ، وقد عزاه الناقلون إلى الإصطخري .

(١) وتام الآية ﴿ فَلَا تَعْصُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكَحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة : ٢٣٢] ونكاح زوج آخر لا يكون إلا بعد انقضاء العدة .

(٢) في الأصل : وتوسط فيها . والمثبت من (ت ١) .

(٣) (ما) الموصولة هنا فاعل للفعل (جرى) .

والذي نص عليه الشافعي وتابعه عليه الأئمة ، أن هذه الصلوات لا تفوت بالانتهاء إلى هذه الأوقات . ورأى الشافعي إزالة الظاهر فيها ؛ لأخبار صحيحة صريحة عنده في امتداد وقت الأداء وراءها ؛ فإن النبي - عليه السلام - قال : « من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس ، فقد أدرك العصر ، ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس ، فقد أدرك / الصبح »^(١) ، فكان ما ذكره جبريل بياناً للمواقيت المختارة في الصلوات الثلاث .

وقال قائلون من حملة المذهب : « صلاة العصر والصبح لا تفوت بالانتهاء إلى المثليين والإسفار ، وصلاة العشاء تفوت بالانتهاء إلى الزمان المذكور » ، وإنما فصل هؤلاء ؛ لأن الخبر في إدراك ركعة ورد في العصر والصبح دون العشاء . وهذا غير مرضي ؛ فإنه ثبت في صلاة العشاء ما يناقض هذا المذهب ؛ فإننا لا نعرف خلافاً في أن الحائض إذا طهرت ، وقد بقي من الليل مقدار ركعة ، أنها تصير مُدْرِكَةً لصلاة العشاء ، ولو لم يكن ذلك معدوداً من وقت العشاء ، لما صارت مدركة لها ، كما لو طهرت مع طلوع الفجر . فهذا أحد الفصلين .

الفصل الثاني

في بيان كلام الأصحاب في وقت الفضيلة ، والاختيار ، والجواز في صلاة العصر

٦٥٠- قال الشيخ أبو بكر^(٢) : للعصر أربعة أوقات :

وقت الفضيلة : وهو أول الوقت .

ووقت الاختيار : وهو يمتد إلى انقضاء المثل الثاني .

ووقت الجواز من غير كراهية : وهو ما بعد ذلك إلى اصفرار الشمس .

(١) حديث « من أدرك ركعة .. » متفق عليه من رواية أبي هريرة رضي الله عنه (ر . البخاري : مواقيت الصلاة ، باب من أدرك من الفجر ركعة ، ح ٥٧٩ ، مسلم : المساجد ، باب من أدرك ركعة من الصلاة ، ح ٦٠٨) .

(٢) المراد الصيدلاني ، كما يفهم من كلامه الآتي عن صلاة الظهر .

ووقت الجواز مع الكراهية : وهو مع الاصفرار إلى الغروب .

وما ذكره/ سديد . أما الفضيلة ، فمأخوذة من الأخبار التي تستحث على مبادرة الصلوات في أوائل الأوقات ، ونحن نذكر على الاتصال^(١) ، فهذا بيان وقت ١٠٩ ب الفضيلة .

وأما وقت الاختيار : فمتملئ من بيان جبريل ، فما دخل تحت بيانه ، فهو مختار ، وإن انحط عن الأفضل .

والجواز إلى الغروب مستفاد من الحديث الذي ذكرناه .

والكراهية ثابتة في وقت الاصفرار ؛ لأخبار سنرويه في باب الأوقات المكروهة . وللعصر وقتٌ خامس وهو : وقت الجمع بعذر السفر والمطر ، كما سيأتي إن شاء الله تعالى .

٦٥١- فأما صلاة الظهر ، فلم يقسم وقتها الصيدلاني ، ولا شك أنه ينقسم إلى : الفضيلة والاختيار . فأما وقت الفضيلة ، فالأول . والاختيار ممتدٌ إلى انقضاء الوقت الذي ذكره جبريل . ولها وقت الجمع ، كما سيأتي . فهذا تمام مضمون الفضلين .

٦٥٢- ونحن نذكر الآن وقت صلاة المغرب ، ووقت صلاة العشاء ، والصبح . فأما وقت صلاة المغرب ، فيدخل بغروب الشمس ، وبه إفطار الصائم ، وقد يُشكل غروب الشمس على من يقطن موضعاً محفوفاً بالتلال ، والجبال ، فالرجوع فيه إلى بَدْو^(٢) الظلام/ من المشرق ، فليعلم الطالب أن للظلام طلوعاً وبَدْواً من المشرق ١١٠ عند تحقق غروب الشمس ، كما للصبح الصادق طلوعٌ منه في أول النهار .

وقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أشار إلى المشرق بيده فقال : « إذا أقبل

(١) كذا في النسختين ، ولعل المقصود : ونحن نذكر الأوقات على التوالي ، وجاءت (ل) موافقة لهما .

(٢) بهذا الضبط ، وهو مصدر غير جارٍ على الألسنة للفعل : (بدا) بمعنى ظهر (القاموس) .

الظلام من هاهنا ، وأشار إلى المغرب . وقال : وأدبر النهار من هاهنا ، فقد أفطر الصائم»^(١) .

فهذا بيان أول وقت صلاة المغرب .

فأما آخر وقتها ، فقد اختلف قول الشافعي فيه ، فقال في أحد القولين : يمتد وقتها إلى غيوبة الشفق الأحمر ، فيها يدخل وقت العشاء ، وليس بين منقراض وقتها ومبتدأ وقت العشاء فاصل من الزمان .

وقال في القول الثاني : لا يمتد وقت أدائها إلى وقت العشاء^(٢) .

توجيه القولين : من قال : إنه لا يمتد ، استدل بحديث جبريل وإقامته صلاة المغرب في وقت واحد في النوبتين جميعاً ، ويشهد لهذا القول اتفاق طبقات الخلق في الأعصار على مبادرة هذه الصلاة في وقت واحد ، مع اختلافهم فيما سواها من الصلوات .

ومن نصر القول الثاني ، استدل بأخبار رواها الأئمة وصححوها^(٣) ، منها ما روي ب ١١٠ « أن النبي / عليه السلام صلى المغرب عند اشتباك النجوم »^(٤) وقد ذهب أحمد بن حنبل^(٥) إلى هذا القول ، ولولا صحة الأخبار عنده ، لما رأى ذلك .

(١) متفق عليه من حديث عمر رضي الله عنه بلفظ : « قال صلى الله عليه وسلم : إذا أقبل الليل من هاهنا ، وأدبر النهار من هاهنا ، وغربت الشمس ، فقد أفطر الصائم » (اللؤلؤ والمرجان : ٢٤٤/١ ح ٦٦٨) .

(٢) ر . المختصر : ٥٦/١ .

(٣) في هامش الأصل : صح عند المحققين من المحدثين امتداد وقت المغرب إلى غيوبة الشفق .

(٤) لم أصل إلى الحديث بهذا اللفظ ، ولكن وردت أحاديث صحيحة ، في أن وقت المغرب ممتد إلى دخول وقت العشاء ، منها حديث جابر في إمامة جبريل عليه السلام ، حكى الترمذي أنه أصبح شيء في المواقيت ، يعني في إمامة جبريل ، ومنها حديث بريدة ، أن النبي صلى الله عليه وسلم بين المواقيت للسائل عنها ، بقوله : « صلّ معنا هذين اليومين » .. وهذا في صحيح مسلم ، وبمعناه في مسلم أيضاً من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص . (ر . التلخيص : ١٧٤/١ ح ٢٤٨ ، وصحيح مسلم : ٤٢٦/١ - ٤٣٠ ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة : باب أوقات الصلوات ، ح ٦١٢ ، ٦١٣ . ونيل الأوطار : ٣٨٩/١ - ٣٩١) .

(٥) ر . الإنصاف : ٤٣٤/١ ، كشف القناع : ٢٥٣/١ ، ويستفاد منهما أن لها وقتين ، أحدهما ما نسبته الإمام لأحمد .

وأما ابتدار الناس إلى هذه الصلاة ، فالسبب فيه - والعلم عند الله - أن العملة وأصحاب المكاسب يأوون ليلاً عند الغروب إلى منازلهم ، ووقت الغروب غير بعيد من وقت غيبوبة الشفق ، فلو لم يبتدروا هذه الصلاة ، لغلب فواتها على طوائف .

٦٥٣- التفرع على القولين : إن قلنا : يمتد الوقت إلى غيبوبة الشفق ، فلا كلام ، وإن حكمنا بأن الوقت لا يمتد إلى الغيبوبة ، فإلى أي وقت يمتد ؟ وما التفصيل فيه ؟ هذا يستدعي تقديم أمر في المواقيت هو معني في نفسه ، والحاجة ماسة إليه فيما نحاوله من وقت صلاة المغرب على قول التضييق ، فنقول : مذهب الشافعي أن الأفضل إقامة الصلوات في أوائل الأوقات ، وسيأتي ذلك في فصل بعد هذا .

٦٥٤- والذي نذكره منه أن ضبط القول في إدراك فضيلة الأوليّة مختلف فيه ، وحاصل القول فيه ثلاثة أوجه : وجهان ذكرهما الشيخ / أبو علي ، والثالث ذكره ١١١ صاحب التقريب .

فأحد الوجهين اللذين ذكرهما أبو علي أن وقت الفضيلة يمتد إلى نصف الوقت في كل صلاة ، ووجه هذا ، أنه ما لم يتم النصف ، فمعظم الوقت باقي ، فيجوز أن يسمى مقيم الصلاة - والحالة هذه - موقعاً صلاته في حدّ الأوليّة .

وهذا بعيد عندي ؛ فإن إقامة الصلاة في أول الوقت يقتضي بداراً ، ومن أحر الصلاة إلى قريب من نصف الوقت ، في حكم المؤخر ، ثم من يضبط بالنصف لاشك أنه يجعل البدار أولى ، وهذا تقسيم أول^(١) الوقت إلى الأفضل وغيره .

والوجه الثاني : أن الفضيلة إنما يُدركها من نطق تكبيرة العصر على أول الوقت ، وهذا القائل يقول : لا يدرك فضيلة الأوليّة إلا من يقدم الطهارة ، والتأهب على دخول الوقت ، حتى قال هذا القائل : لا يتصور إدراك فضيلة الأوليّة مع التيمم ؛ فإن شرط التيمم أن يقع بعد دخول وقت الصلاة . وهذا سرف ومجازة حد ؛ فإن الذين كانوا يبادرون الصلاة في أول الوقت كانوا لا يضيّقون الأمر على أنفسهم إلى هذا الحد ،

فكيف يتخيل المحصل / ثبوت هذا مع العلم بأن الأذان والإقامة كانا يقعان بعد دخول ١١١ ب

(١) في (ل) : وهذا تقسيم الأوليّة إلى الأفضل وغيره .

أوقات الصَّلوات ، وإنما اضطربت المذاهب في صلاة الصبح ووقت الأذان لها ، كما سيأتي ذلك ؛ فالوجهان اللذان ذكرهما الشيخ ضعيفان جداً .

والوجهُ الثالثُ : ذكره صاحب التقريب ، وهو الأقربُ ؛ وذلك أَنَّهُ قال : معنى المبادرة أن يتشمر الإنسان لأسباب الصَّلَاة عقيب دخول الوقت ، بحيث لا يعد متوانياً ولا مؤخَّراً لها ، والطهارة والأذان والإقامة من الأسباب . ثم قال : « لو وقع في شغل خفيف من أكل لُقْمٍ أو مخاطبة إنسان من غير تطويل ، فهذا مما لا يفوت الأوَّلِيَّة » .

ورأيتُ الطرق مترددة في إيقاع التستر بعد الدخول . فألحق العراقيون التستر بالطهارة ، ولم يَعُدُّوا الاشتغال بها مفوّتاً للأوَّلِيَّة . وكان شيخي يناقش في هذا من أجل أن فريضة الستر لا اختصاص لها بالصلاة ، ولست أرى على الوجه الذي ذكره صاحب التقريب لهذا معنى ؛ فَإِنَّهُ صار إلى أن التناهي في التضييق لا أصل له في تفويت فضيلة الأوَّلِيَّة ، كما ذكرناه الآن ، وليس / الزمان الذي يتأتى الستر فيه مما يُنهي الأمر إلى مجاوزة التقريب في ذلك .

٦٥٥- وعلى الجملة [أسوتنا]^(١) في ذلك كله ما كان يعتاده السلف الصالحون المبادرون لإقامة الصلوات في أوائل الأوقات ، والكلام في مثل ذلك ينتشر ، ونحن نحاول ضم النشر ما أمكننا ، فنقول : الأذان والإقامة معتبران بعد وقت الصلاة ، وكذلك الطهارة ، وكل ذلك من غير تطويل بين ، ولا تكلفٍ عجلةٍ على خلاف الاعتياد ، ويعتبر أيضاً تقديم السنن التي قدّمها الشرع على الفرائض ، ثم ما لا يدخل في الحس دخولاً ظاهراً ، ولا يؤثر في إظهار أثر التأخير إلا للراصد الحاذق ، فذاك لو وقع ، فغير مؤثر في تفويت الفضيلة ، وأكل لقمة يكسر بها^(٢) شهوة الجوع ، والتستر مع قُرب الثوب من هذا الفن .

ثم الذي يتجه في ذلك أن وقت الفضيلة إن انقسم إلى الأفضل والفاضل ، لم يبعد ، فالذي يترك الأذان والإقامة والستر لا يصير بهذا البدار حائزاً للأفضل ، وإنما تتلقى

(١) في الأصل : أسلوبنا . والمثبت من : (ت ١) . ثم جاءت به (ل) أيضاً .

(٢) في (ت ١) : يسكن سورة الجوع .

حيازة الأفضل من ترك الفعل الذي لا يُحس له أثر ظاهر في الوقت ، ويلحق به أيضاً/ ١١٢ ب تقديم الطهارة على الوقت لمصادفة الأوليّة ، فهذا أقصى الإمكان في ذلك .

ثم كان شيخنا أبو محمد^(١) يميل إلى ضبط الأوليّة بنصف الوقت ، وكان يذكر فيه دقيقة : وهي أن المرعي نصف الزمان الذي دَخَلَ تحت بيان جبريل عليه السلام ، وهذا بيّن في وقت صلاة الظهر ، فأما وقت صلاة العصر فمنتهاه في بيانه عليه السلام أن يصير ظل كل شيء مثليه .

والمذهب امتداد وقت الجواز وراء ذلك . وكان شيخنا يقول : وإن كان كذلك ، فالفضيلة متلقة من نصف المثل الثاني ، والأمر على ما ذكره .
فهذا حكم ما قيل في ضبط الأوليّة .

٦٥٦- ونحن نعود بعد ذلك إلى صلاة المغرب ووقتها في التفرع على [قول]^(٢) التضييق ، فنقول : أما رعاية التطبيق على أول الوقت ، فليس معتبراً ، بلا خلاف ، وأما النظر إلى نصف وقته كما سبق نظيره في الفضيلة ، فليس معتبراً أيضاً ، وإنما اعتبر الأئمة في وقت المغرب التقريب الذي راعاه صاحب التقريب في فضيلة الأوليّة ، وقد نص عليه في صلاة المغرب ، تفرعاً منه على قول التضييق .

فنعول : نعتبر وقت الأذان والإقامة/ ، ونعتبر وقت الطهارة ، ثم بعد ذلك - مع ١١٣ الاقتصاد في ذلك كله بين التطويل وبين التعجيل - نرعى وقتاً يسع خمس ركعات بالفاتحة ، وقصار المفصل ، وإنما ذكرنا الخمس ؛ لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يصلون ركعتين خفيفتين^(٣) بين الأذان والإقامة لصلاة المغرب ، ولست أرى هذه السنة بمثابة سنة الظهر ؛ فإن تقديم سنة الظهر كان مستقراً من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، مشروعاً ، وليس كذلك الركعتان قبل فرض المغرب ؛ فإن الصحابة كانوا لا يبتدرونها ، كالذي ينتهز فرصة ؛ فإن المؤذن كان

(١) هنا صرح الإمام بكنية والده (أبو محمد) . مما يؤكد بقطع بأنه يعني (بشيخي) والده . رضي الله عنهما .

(٢) زيادة من : (ت ١) .

(٣) في هامش (ت ١) : مما يحفظ : ركعتان من الخير ، هما اللتان بين الأذان والإقامة .

لا يصل أول كلمة الإقامة بآخر كلمة الأذان في المغرب ، فهذا ما أردناه في ذلك . ثم إن أكل لُقماً يلتحق بما لا يحس له أثر في الوقت .

وعلى الجملة : الأمر في وقت المغرب أضيق قليلاً مما جعلناه معتبرنا في الأولية ؛ لأن الأثر يسرع ظهوره في وقت المغرب بازدياد مبادئ الظلام .

٦٥٧- ثم ذكر العراقيون وراء ما ذكرناه اختلافاً في أمرٍ ، وهو يستدعي تقديم أصل ب ١١٣ آخر مقصود في المواقيت ، فنقدمه على دأبنا فيما نُقدِّم ، ونقول : من أوقع في غير/ صلاة المغرب ركعة في الوقت ، ووقعت بقية الصلاة وراء منتهى الوقت ، فقد اختلف الأئمة في أن الصلاة مؤداة أو مقضية ؟ فمنهم من قال : هي مقضية ، مهما وقع التحلل [وراء]^(١) الوقت . ومنهم من قال : هي مؤداة اعتباراً بإيقاع ركعة في الوقت .

وذكر شيخي في بعض الدروس : أن الأمر منقسم ، والواقع في الوقت مُؤدَّى ، والواقع وراءه مقضي . وسيظهر أثر هذا في باب القصر . ومن آثاره الناجزة جواز اعتماد ذلك ؛ فإن حَكَمنا بأن الصلاة تصير مقضية أو يصير بعضها مقضياً ، فلا يجوز التأخير إلى هذا الوقت قصداً ، وإن قلنا : هي مؤداة كلها ، فقد كان شيخي يردد جوابه مع ذلك في أنه هل يجوز التأخير إلى هذا الحد ؟ والمسألة محتملة .

والظاهر عندي منع التأخير ؛ فإنَّ جعل الصلاة مؤداة مأخوذاً عندي من وقت العقد والنية ، وما أرى إخراج بعض الصلاة عن الوقت قصداً جائزاً^(٢) .

ومما يليق بتمام ما نحن فيه ، أن الأئمة ذكروا الركعة فيما يقع في الوقت ، فإنها القدر الذي يقال فيه : إنَّه معتد به محسوب . وهو الذي يشترط إدراكه من صلاة/ الجمعة ، [وكان شيخي يرد ذلك مراراً إلى]^(٣) تفصيل المذهب في إدراك الفريضة في

(١) في الأصل : في الوقت . والمثبت من (ت) .

(٢) « جائزاً » مفعول ثانٍ لـ (أرى) .

(٣) في الأصل : « وكان شيخي يردد ذلك مراراً إلى تفصيل ... » .

وفي (ت) : « فكان شيخي مراراً يرد ذلك إلى ... » .

وفي (ل) : « ورأيت شيخي مراراً يرد إلى ... » .

والمثبت عبارة مؤلفة من النسخ الثلاث .

حق أصحاب الضرورات ، وسيأتي قولٌ ظاهر في اعتبار تكبيرة العقد في حقوقهم ، والذي ذكره ونزله غير بعيد ، فهذا بيان ما قدّمنا .

٦٥٨- وذكر العراقيون في صلاة المغرب تردداً واختلافاً ، في أنّا إذا ضيقنا وقت المغرب ، فهذا التضيق لابتداء العقد ، أم هو جارٍ في الصلاة كلها حلاً وعقداً ؟ فأحد الوجهين - أن التضيق يشمل الصلاة ، حتى إذا وقع بعضها وراء الوقت الذي يسع ما وصفناه ، وقع في الخلاف المقدم الآن ، في أن الصلاة مقضية أو مؤداة وجهاً واحداً .

الوجه الثاني : أن التضيق في ابتداء العقد ، حتى لو مدّ المصلي الصلاة وأخرجها عن الوقت المعتبر ، فالصلاة كلها مؤداة ، وجهاً واحداً ، وجواز المدّ يمتد إلى غيبوبة الشفق ، وإنما اختصت صلاة المغرب بذلك عند هذا القائل من بين الصلوات ، لما روي عن النبي عليه السلام « أنه قرأ سورة الأعراف في صلاة المغرب »^(١) . وهذا - إذا حمل على الأمر المعتاد - قصدٌ لإخراج أفعال الصلاة عن الوقت المذكور/ ، وكان ١١٤ ب شيخني يذكر هذا في مقتضى ما ذكره العراقيون ، ويقول : من جوز في غير صلاة المغرب إيقاع بعض الصلاة وراء الوقت ، ففي تجويز ذلك في صلاة المغرب عنده خلاف ؛ لاختصاصها بالتضييق . وهذا وإن كان يتدره فهم المبتدئ ، فهو غلطٌ عندي ، والوجه ما ذكره العراقيون ؛ للخبر ، ولأن وقت المغرب على قول التضيق خارجٌ عن الضبط ، فردّ الأمر إلى وقت العقد ، والاتساع في وقت التحلل حسنٌ بالغ عندي .

ثم قطع أئمتنا بأن من أخرج بعض الصلاة عن الوقت وإن منعنا ذلك ، فالصلاة صحيحة ، وقالوا : إن خطر للناظر أن القضاء لا يصح بنية الأداء ، فهو مردود عليه ؛

(١) حديث قراءة الرسول صلى الله عليه وسلم سورة الأعراف في صلاة المغرب ، رواه البخاري من حديث زيد بن ثابت ، والنسائي ، والترمذي ، وأحمد . (ر . البخاري : الأذان ، باب القراءة في المغرب ، ح ٧٦٤ . والترمذي : الصلاة ، القراءة في المغرب : ١١٣/٢ ح ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، والنسائي : ٢١٤/١ ، القراءة في المغرب ، ح ٩٨٩ ، ومسند أحمد : ٤١٨/٥ ، والتلخيص : ١٧٥/١ ح ٢٤٩) .

فإننا نصحح نية الأداء في محل الضرورة ، كما لو صام المحبوس شهراً حسب شهر رمضان ، ثم بان أنه ذو القعدة بعد مضي شهر رمضان ، فيقع الاعتداد بما جاء به .

وهذا عندي صحيح إذا كان لا ينضبط الوقت الذي إليه التأخير ، وكان يعزم^(١) المؤخر أنه يسع الصلاة ، ثم يتفق خروج بعضها ، فأما إذا كان ينضبط في العلم أن الوقت لا يسع إتمام الصلاة ، ثم قلنا : إن الصلاة مقضية / ، فإذا نوى الأداء والوقت وقت القضاء على بصيرة ، لم تصح الصلاة أصلاً ، وهذا بمثابة ما لو نوى الأداء في صلاة يتبديها بعد الوقت . ولو أنشأ الصلاة في بقية الوقت ، وكان يسع تمام الصلاة ، ثم مدّها قصداً حتى خرج الوقت ، فالذي رأيت الطرق عليه أن الصلاة لا تفسد ، تفرعاً على أن الصلاة مقضية ، فإنه لما نوى الأداء كان الأداء ممكناً ، فطريان حكم القضاء غير ضائر ، وليس كما إذا خرج بعض الجمعة عن الوقت ، على ما سيأتي ؛ فإن الإيقاع في الوقت شرط صحة الجمعة ، ولذلك لا يصح قضاؤها ، والوقت ليس شرطاً في غيرها من الصلاة ، ولذلك يصح القضاء في غيرها .

قَرِيعٌ : ٦٥٩- إذا مضى بعد الغروب على قول التضييق ما وصفناه ، إقامة السنة بعد الفريضة محبوبة ، ثم هي مؤداة .

وفي هذا بقية نظر ؛ فإن السنة التابعة للفريضة وقتها وقت الفريضة ، فينبغي على قياس تجويز أداء سنة صلاة المغرب أن يجوز افتتاح أداء الفرض في وقت أداء السنة ، والوجه في هذا عندي : أننا اعتبرنا مقدار خمس ركعات بعد التأهب ، فإن مضى ما يسع خمساً ، فالسنة/ بعدها نافلة محبوبة ، تسمى صلاة الأوابين ، وما أراها بمثابة سنة الظهر التي تلي الصلاة^(٢) . وكان كثير من السلف يستغرق ما بين الفراغ من فرض صلاة المغرب إلى أول وقت العشاء بالنوافل ، فالمعدود وقتاً للمغرب بعد انقضاء وقت التأهب ما يسع قدر خمس ركعات . ثم إن وقعت الركعتان قبل الفرض ، فذاك ، وإن

(١) . كذا في الأصل ، وفي (ت ١) ، ثم وجدناها في (ل) « يُقَدَّر » ، فهل « العزم » ومعناه الإرادة

والتصميم وعقد النية يؤدّي معنى « التقدير » فتكون « يعزم » مضئنة معنى « يقدر » ؟

(٢) في (ت ١) : « تلي العصر » . والمراد التي تلي صلاة الظهر ، كما صرح به ابن أبي عصرون في مختصره للنهاية .

قُدِّرَتَا بعد الفرض ، فوقتهما وقتٌ لافتتاح الفرض ، وأما ما يزيد على ذلك على قول التضييق ، فهو خارج عن الوقت ، وما يفرض فيه من نافلة ، فليس على حقيقة توابع الفرائض . وقد نجز القول في وقت المغرب .

٦٦٠- فأما وقت العشاء ، فيدخل أوله بغيوبة الشفق الأحمر . والشمس إذا غربت يعقبها حُمرة ، ثم ترقُّ إلى أن تنقلب صفرةً ، ثم يبقى بياضٌ . وأول وقت العشاء يدخل بزوال الحمرة والصفرة . وبين غيوبة الشمس إلى زوال الصفرة ، يقرب مما بين الصُّبح الصادق إلى طلوع قرن الشمس ، وبين زوال الصفرة إلى انمحاق البياض ، يقرب مما بين الصبح الصادق والكاذب ، فهذا بيان أول وقت العشاء .

وأخره في بيان جبريل إلى مضي ثلث الليل / وقد روي عن النبي عليه السلام في ١١٦ حديث صحيح أنه قال : « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة ، ولأخرت العشاء إلى نصف الليل »^(١) واختلف قول الشافعي في وقت الاختيار لصلاة العشاء لمكان الخبرين .

(١) الشطر الأول : « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » متفق عليه ، من حديث أبي هريرة . (ر . اللؤلؤ والمرجان ٥٩/١ ح ١٤٢) .

وأما الشطر الثاني : « ولأخرت العشاء إلى نصف الليل » فرواه الترمذي بلفظ : « إلى ثلث الليل أو نصفه » ، وأحمد في مسنده ، وصححه الشيخ شاکر ، ح ٧٤٠٦ ، ٩٥٨٩ ، ٩٥٩٠ ، ورواه ابن ماجه ، وفي هذه الروايات الشك في ثلث الليل أو نصفه ، ورواه الحاكم ، وفيه إلى نصف الليل ، بغير شك ، وقال صحيح على شرطهما ، وليس له علة ، ووافقه الذهبي ، ورواه البيهقي : ٣٦/١ ، ٣٧ ، ورواه النسائي ، وابن خزيمة ، وعلقه البخاري ، وابن حبان ، وصححه الأرنؤوط .

هذا . وقد قال النووي في المجموع عن هذا الحديث : « وأما الحديث المذكور في النهاية والوسيط ، فهو بهذا اللفظ منكر لا يعرف ، وقول إمام الحرمين : إنه حديث صحيح ، ليس بمقبول منه ، فلا يغتر به » ١ . هـ بنصه . قال الحافظ في التلخيص معلقاً على ذلك : « وكأنه تبع في ذلك ابن الصلاح ، فإنه قال في كلامه على الوسيط : لم أجد ما ذكره من قوله « إلى نصف الليل » ، في كتب الحديث مع شدة البحث . وهذا يتعجب فيه من ابن الصلاح أكثر من النووي ، فإنهما وإن اشتركا في قلة النقل من مستدرک الحاكم ، فإن ابن الصلاح كثير النقل من سنن البيهقي ، والحديث فيه أخرجه من الحاكم . ١ . هـ . كلام الحافظ بنصه . (ر . التلخيص : ٦٤/١ ، ٦٥ ح ٦٧ ، وسنن الترمذي : الصلاة ، باب ما جاء في تأخير صلاة

وفي ذلك شيءٌ يجبُ التنبيه له ، وهو أن الحديث المشتمل على نصف الليل كان يجب أن يُقطع بتزليل المذهب عليه ، ويُحمل حديث جبريل على أن مدّ الوقت إلى الثلث فحسب لدرء المشقة ، فإنه عليه السلام قال في الحديث الآخر : « لولا أن أشق على أمتي » فهذا الترتيب موجب لقطع القول ، ولكن ، ما استاق رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث الذي فيه السواك مقصوداً فيما يبين المواقيت ، ويمكن أن يقال : أراد عليه السلام التقريب بذكر النصف وأرسله مثلاً ، وأما حديث جبريل فمسوق للمواقيت ، فكان التعلّق به أولى .

ثم ما وراء الوقت المختار إلى الفجر الصادق وقتٌ لأداء العشاء جوازاً على المذهب ب ١١٦ الظاهر ، وقد تقدّم استقصاء ذلك في أثناء الفصول الماضية . /

٦٦١- وأما وقت صلاة الصّبح ، فإنه يدخل بطلوع الفجر الصادق ، ويتقدّم الصادق الكاذب ، فيبدو الكاذب مستطيلاً ، ثم يَمَحَق ، ويبدو الصادق مستطيراً ، ثم لا يزال الضوء إلى ازدياد ، ولا حكم للفجر الكاذب أصلاً ، وسبيله سبيل كوكب يطلع ويغرب ، وهذا متفق عليه ، وقال صلى الله عليه وسلم « لا يغرنكم الفجر المستطيل فكلوا واشربوا حتى يطلع الفجر المستطير » ^(١) .

ووقت الاختيار إلى الإسفار ، ووقت الجواز إلى طلوع الشمس .

فهذا بيان مواقيت الصّلاة ترتيباً على بيان جبريل .

=
العشاء الآخرة ، ح ١٦٧ ، وتعليقات الشيخ شاکر بهامشه (٣١٠ / ١ ، ٣١١) ، والحاكم : ١٤٦ / ١ ، وابن ماجه : الصلاة ، باب وقت صلاة العشاء ، ح ٦٩١ ، وصحيح ابن ماجه : ح ٥٦٥ ، وابن حبان : ح ١٥٤٠ ، وسنن البيهقي : ٣٦ / ١ ، ٣٧ ، وشرح مشكل الوسيط لابن الصلاح ، والتنقيح للنووي ، كلاهما بهامش الوسيط : ١٨ / ٢ .

(١) حديث : لا يغرنكم الفجر المستطيل . . . ، رواه الترمذي من حديث سَمُرّة ، بلفظ مقارب ، وهو في مسلم ، بألفاظ كلها مقاربة لهذا المعنى ، ورواه أبو داود ، والنسائي . (ر . مسلم : الصيام ، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر ، ح ١٠٩٤ ، الترمذي : الصوم ، باب ما جاء في بيان الفجر ، ح ٧٠٦ ، أبو داود : الصوم ، باب وقت السحور ، ح ٢٣٤٦ ، النسائي : الصيام باب كيف الفجر ، ح ٢١٧٣ ، والتلخيص : ١٧٧ / ١ ح ٢٥٥) .

فَصَلِّ

قال : « ولا أذان إلا بعد دخول الوقت »^(١) .

٦٦٢- هذا وإن كان من أحكام الأذان ، ولكنه ذكره في المواقيت لتعلقه بها .
فنقول : الأذان لكل صلاة لا يجزىء ولا يعتد به ما لم يدخل وقت الصلاة ، إلا صلاة
الصبح ، فإن الأذان قبل الصبح مجزىء عند الشافعي ، وقد صح عنده بطريق : أن بلالاً
كان يؤذن بليل لصلاة الصبح^(٢) .

ثم اضطرب أئمتنا في أن الأذان إلى أي حدّ يقدم على الصبح ؟ فقال بعضهم : إذا
مضى الوقت المختار للعشاء ، دخل وقت الأذان للصبح . فإن جعلناه ثلث الليل ، فإذا
مضى ، جاز الأذان للصبح . /

١١٧

ومنهم من قال : لا يعتد به ما لم يقع في النصف الثاني ، وهذا القائل يمنع ذلك
قبل مضي النصف ، وإن كان يرى الوقت المختار ثلثاً .

ومن أصحابنا من قال : لا يعتد بالأذان إذا تفاحش التقديم ، وإن وقع في النصف
الثاني ، وهذا القائل يقول : ينبغي أن يقع سحراً قريباً من الصبح .

ثم وجد هؤلاء متمسكاً في ذلك من الحديث ، فَرَوَوْا عن سعد القَرَظ أنه قال :
« كان الأذان لصلاة الصبح على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشتاء لسُبُع بقي
من الليل ، وفي الصيف لنصف سُبُع بقي من الليل »^(٣) ، وروى صاحب التقريب هذا

(١) ر . الأم : ٧٢/١ .

(٢) حديث أن بلالاً كان يؤذن بليل ، متفق عليه من حديث ابن عمر ، وعائشة ، وابن مسعود (ر .
اللؤلؤ والمرجان ٦/٢ ح ٦٦٢ ، ٦٦٣ ، ٦٦٤) .

(٣) حديث سعد القرظ ، رواه البيهقي في المعرفة ، ورواه الشافعي في القديم ، قال النووي في
المجموع : هذا حديث باطل ، غير معروف عند أهل الحديث ، نقله الغزالي وغيره . وساق
الحديث على نحو ما حكاه إمام الحرمين هنا عن صاحب التقريب : « سبع ونصف شتاء ، وسبع
صيفاً » . (ر . معرفة السنن والآثار : ٢/٢١٠ ح ٢٤١٥ . المجموع : ٨٨/٣ ، فتح العزيز :
٣٨/٣ ، ٣٩ ، ومشكل الوسيط لابن الصلاح والتنقيح للنووي بهامش الوسيط : ٢/٢٠ ،
والتلخيص : ١٧٩/١ ح ٢٥٧) .

في كتابه ، وفيه أنه قال : « لسُبع ونصف بقي من الليل في الشتاء ، ولسبع بقي في الصيف » .

وعندي أن هذا ليس تحديداً ، وإنما هو تقريب ، والمعتبر فيه على التقريب أنَّ وقت هذه الصلاة يوافي الناس وهم في غفلة ، وللشرع اعتناء بالحث على أول الوقت ، فلو صادف التأذين أول الوقت ، فإلى أن ينتبه النائم وينهض ويلبس ويستنجي ويتوضأ ، يفوته أول الوقت ، فقدّم التأذين بقدر ما إذا فرض التهيؤ أمكن مصادفة أول الصباح ، وهو يقرب/ من السُبع ونصف السُبع ، ولا شك أن ذلك ليس بحدّ على هذا الوجه الذي نَفَرَع عليه ، وإنما يشترط هذا القائل التقريب . ولا نعتد بالأذان إذا فرض بُعْدُ مفرط عن الصباح ؛ لأنه دعاءٌ إلى صلاة الصبح ، فينبغي أن يكون قريباً منها .

وذكر الشيخ أبو علي في شرح التلخيص وجهاً رابعاً بعيداً ، أنه يجوز الأذان للصبح في جميع الليل اعتباراً له بنية الصوم ، فكما يعم جواز نية الصّوم للغد جميع الليل ، فكذلك القول في الأذان للصبح ، ولولا علوّ قدر الحاكي ، وأنه لا ينقل في الشرحين^(١) إلا ما صح وتنقح عنده ، لما كنت بالذي يستجيز نقل هذا . وكيف يحسن الدعاء لصلاة الصُّبح في وقت الدعاء إلى صلاة المغرب ، وإلى صلاة العشاء ، والسَّرَف في كُلِّ شيء مُطَرَّح . ثم لو اكتفى المؤذن للصُّبح بالتأذين قبل الصبح ، جاز . ولا شك أنه لا يعتد بالإقامة إلا بعد طلوع الفجر .

والأولى أن يكون في المسجد مؤذنان : يؤذن أحدهما قبل الفجر ، ويؤذن الثاني بعد طلوع الفجر ، وهكذا كان في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن بلالاً/ كان يؤذن بليل ، وابن أم مكتوم كان يؤذن إذا طلع الفجر ، ثم كان يقيم بلال عند قيام الصّلاة .

قال شيخنا أبو بكر : إن لم يكن في المسجد مؤذنان ، فينبغي أن يؤذن المؤذن مرتين ، مرة قبل الفجر ، ومرة بعده ، وإن أراد الاقتصار على مرة واحدة ، فالأولى أن يؤذن بعد الصبح . لهذا ما قطع به في طريق الأولى ، وهو مقطوع به لا شك فيه .

(١) المراد شرح تلخيص ابن القاص ، وشرح فروع ابن الحداد .

٦٦٣- فإن قيل : قد ذكرتم أوجهاً في ضبط القول في التأذين لصلاة الصُّبح ، وكل واحدٍ يسير إلى مَسَلِّكٍ في المعنى قريب أو بعيد ، فمن يعتبر انقضاء الوقت المختار للعشاء ، فالمرعي عنده ألاّ ينتظم^(١) هو وأذان العشاء ، فيلبس الأمر .

ومن راعى إيقاعه في النصف الأخير يعتبر مع ما ذكرناه انقضاء معظم الليل .

[ومن يقرب ، يعتبر]^(٢) تحقيق الدعاء للصلاة ، مع التهيؤ لها ، وهذه معانٍ .

والشافعي نص فيما نقله المزمي^(٣) أن تقديم التأذين ليس بقياس .

قلنا : لو ردّ الأمر إلى نظرنا ، ولم يرد في صلاة الصبح ما يدل على جواز تقديم

التأذين لها ، لكننا نرى التقديم بمسلك المعنى ، ولكن إذا ورد ، فما ذكرناه/ ١١٨ ب استنباطات ، فلا تستقل بأنفسها دون الاعتضاد بمورد الشرع .

فصل (٤)

٦٦٤- من بقية القول في المواقيت في حالة الرفاهية ، القول في الاجتهاد فيها .

اتفق الأئمة على أن المحبوس الذي لا يتأتى منه الوصول إلى دَرَكٍ^(٥) اليقين في الوقت ، بحيث لا يخشى الفوات ، يجتهد برد الظن إلى تأريخات وتقديرات أزمنة ومحاولة ضبط بأورادٍ أو غيرها ، وكيف لا ؟ وقد رأى الشافعي للمحبوس في المطامير^(٦) أن يجتهد في طلب شهر رمضان ، ثم إن بان أنه أصاب ، وقع الاعتداد بما جاء به ، وإن وقع صومُه بعد شهر رمضان ، صح ، وتأدى الفرضُ بنية الأداء ، وإن

(١) في (ت ١) : ألا ينتظر فيه أذان العشاء . . . وجاءت مثلها (ل) .

(٢) في الأصل : حتى يقرب . والمثبت من : (ت ١) .

(٣) ر . المختصر : ٥٦/١ .

(٤) في (ت ١) : فرع . ومثلها جاءت (ل) .

(٥) « درك » بفتح الراء وسكونها : اسم مصدر من الإدراك . (المعجم) .

(٦) المطامير جمع مطمورة : وهي الحفرة تهيأ تحت الأرض ليحفظ فيها البُرّ ، والفول ، ونحوه ، والبناء تحت الأرض ، وهي السجن أيضاً ، وهو المراد هنا . (المعجم والمصباح) .

وقع قبل شهر رمضان ، وتبين أمره بعد انقضاء الشهر المطلوب ، ففي المسألة قولان ، وسيأتي ذلك في موضعه .

وكان شيخي يُجْري الصلاة في حق المحبوس ، وفي حق من اعتاص الأمر عليه مجرى الصوم ، في صورة القطع نفيًا وإثباتًا ، وفي صورة القولين ، ويقول : الصلاة أولى بذلك من الصوم ؛ فإن الأمر فيها أخف ، ولذلك سقط قضاؤها عن الحِيَضِ ، وإن لم يسقط عنهن قضاء الصوم .

١١٩١ فأما إذا كان بحيث لو صبر ، لانتهى / إلى وقتٍ يستيقن دخول وقت الصلاة ، فهل يجتهد في الوقت ويصلي بناء على الاجتهاد ؟ فيه خلاف ، وجماهير الفقهاء على تجويز ذلك ؛ فإن أسباب الظنون فيها ممكنة ، ويشهد لذلك ، أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يبنون أمر الفطر على الظن ، ولذلك اتفق في زمن عمر وقوع الفطر في النهار ، في قصة ستأتي في موضعها .

وكان الأستاذ أبو إسحق يمنع الاجتهاد في الصورة التي نحن فيها ، ويرى تقريب ذلك من اختيار له في صورة ظهر الاختلاف فيها ، وهي أنه إذا كان مع الرجل إناء ، أحدهما طاهر ، والثاني نجس ، وقد أشكل عليه أمرهما ، فإنه يجتهد ويتحرى ، فلو كانا معه ، وكان معه إناء ثالث مستيقن الطهارة ، ففي جواز اعتماد الاجتهاد خلاف مشهور .

٦٦٥- ومما يتعين النظر فيه ، أن أول الفجر إذا بدا لأحد الناس بصراً وأشدّهم نظراً ، فلاشك أنه طلع الفجر في علم الله قبيل إدراك من وصفناه ، فلو اجتهد المجتهد في صلاة الصبح ، ثم بدا الفجر ، وكانت الصلاة وقعت في وقت يعلم أنها فيه / انطبقت ب ١١٩ على أول الفجر ، ولكن كان ذلك في زمانٍ لا يتصور أن يتبين فيه الفجر للناظر ، فالذي كان يقطع به شيخي ، أن هذه الصلاة واقعة شرعاً قبل الوقت ، وكان يُنزل هذا منزلة وقوع عقد صلاة الظهر في وقت الاستواء ، ووقوف الظل ، هذا حفطي عنه ، وهو الذي طرده في أمر الصوم ، وسأذكر فيه قولاً شافياً ، في الصوم إن شاء الله تعالى .

فَصْلٌ

قال : « والوقت الآخر وقت العذر والضرورة »^(١) .

٦٦٦- [جمع الشافعي بين العذر والضرورة]^(٢) ولعله عبر بهما عن معبر واحد ، وأراد بيان أوقات صلوات أصحاب الضرورات ، وهذا مقصود الفصل ، والأصحاب يعبرون بالعذر عن السبب الذي يجوز الجمع بين الظهر والعصر ، وبين المغرب والعشاء تقديماً وتأخيراً ، وهو السفر والمطر ، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى .

وغرض الفصل الكلام في زوال الضرورات المؤثرة في منع وجوب الصلاة في بقايا الأوقات ، فنذكر جنساً واحداً من أصحاب الضرورات ، ونسوق حكم الفصل فيه ، ثم نذكر في خاتمة الفصل أعدادهم واستبانة الأحكام فيهم .

فالمراة إذا طهرت من حيض / أو نفاس في آخر النهار ، وقد بقي من النهار إلى ١٢٠ الغروب ما يسع مقدار ركعة ، فقد صارت مُدْرِكَةً لصلاة العصر ، ولو أدركت من النهار ما لا يسع ركعة تامة ، بل كان يسع قدر تكبيرة واحدة مثلاً ، ففي إدراكها صلاة العصر قولان للشافعي : أحدهما - أنها تصير مدركة ، وهذا مذهب أبي حنيفة^(٣) ، والثاني - لا تصير مدركة ، ما لم تدرك مقدار ركعة ، وهذا اختيار المزني .

توجيه القولين : من اكتفى بإدراك مقدار تكبيرة قال : قد أدركت شيئاً من الوقت ، فلو فرض وقوع التكبيرة فيه ، لكان ركناً من الصلاة مُقَيِّداً^(٤) ، فإذا لم يُشترط إدراك مقدار الصلاة بتمامها ، فالتكبيرة كالركعة ، وهذا القول متجه في القياس .

ومن قال باشتراط مقدار الركعة ، احتج بما روي عن النبي عليه السلام أنه قال :

(١) المختصر : ٥٧/١ .

(٢) زيادة من (١) ، (ل) .

(٣) ر . حاشية ابن عابدين : ١٩٦/١ ، ٢٣٨ ، مختصر اختلاف العلماء : ٢٦٢/١ مسألة : ٢١٤ .

(٤) في النسختين : مفيداً (بالفاء) ، ولعل الصواب (بالقاف) أخذاً من عبارة الفقهاء ، : تقيدت الركعة بكذا وكذا . أي أدركت . ثم (ل) وفيها : « معتدأ به » .

« من أدرك ركعةً من العصر قبل أن تغرب الشمس ، فقد أدرك العصر » وهذا قد تمسك المزماني بمفهومه . وليس في الحديث ما يدل على التعرض لزوال الضرورات ، بل ظاهر ب ١٢٠ معناه : إن تلبس بفعل الصلاة وتحرم بها ، صار / مؤدياً للصلاة ، ولم يكن قاضياً إذا أدرك مقدار ركعة ، وهذا يدل على توجيه ما سبق من ذكر الأداء والقضاء في وقوع بعض الصلاة وراء الوقت .

ثم الجواب السديد عن الحديث ، أن ما ذكره الفقهاء من إدراك مقدار تكبيرة فليس مما يفرض وقوعه ، ويقدر تعلق الحسن به ، وإنما ذكروه تقديرًا لبيان مناط الأحكام على التقديرات ، وإن كان لا يقع ، ومقصود حَمَلَةِ الفقه في التقديرات بيان مأخذ الأحكام ، وتمهيد طرق الاستنباطات في مواقع الإمكان ، والرسول صلى الله عليه وسلم لا يتعرض لمثل هذا ، وإنما ينوط حكمه وقضائه بما يقدر وقوعه ، وأقل ما يحصل إدراكه مقدار ركعة ، ولعله لا يفرض أيضاً إلا مع التردد ، وإحضار الذهن ، فجرى كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما يقع ، وهو اللائق بمنصبه ، وجرى كلام الفقهاء على التقدير .

٦٦٧- ومما يتعلق به المزماني أنه قال : « إدراك الجمعة يختص بمقدار ركعة ، ولا يحصل بأقل منها »^(١) وهذا الذي ذكره غير واقع ؛ فإن الأصل إقامة الصلاة أربع ركعات ، والجمعة مُعَيَّرَةٌ عنها/ بشرائط ، والقياس ، أن من عَدِم الجماعة في جميعها أو في شيء منها ، لم يكن مدركاً لها ، وكان مردوداً إلى الركعات الأربع ، ففي إدراك الجمعة إسقاطاً للركعتين ، فكان حكم الإيجاب أغلب ، وهذا المساق يقتضي أن يُغْلَب حكم الإيجاب في مسألتنا ، ويكتفى بمقدار تكبيرة .

ونظير ما نحن فيه : لو أوقع المسافر تكبيرة في الحضر وهو في السفينة ، فَجَرَتْ ، يلزمه الإتمام ، وإن لم يتم ركعة في حالة الإقامة ، فهذا بيان القولين .

٦٦٨- ثم أجمع علماؤنا على أنها تصير مدركة الظهر على الجملة بإدراك وقت العصر ، وإنما الاختلاف في أنها بماذا تصير مدركة لها ؟ فقال الشافعي في قول : مهما

أدركت العصر فقد أدركت فريضة الظهر . ثم يخرج ذلك على ما تقدّم ، فإن قلنا : تُدرك العصر بمقدار تكبيرة ، فتدرك الظهر به أيضاً ، وإن شرطنا ركعة ، فعلى ما نرى .

وقال في قول آخر : إنما تصير مدركة للصّلاتين بإدراك أربع ركعات وزيادة ، ثم تلك / الزيادة تكبيرة أو ركعة على ما تقدّم .

وأبو حنيفة^(١) لا يجعلها مدركة لصلاة الظهر ما لم تدرك من وقت الظهر شيئاً .

وتعليل مذهبن أن وقت العصر على الجملة وقت الظهر في حال العذر ، والذي نحن فيه وقت الضرورة ، ولا يبعد أن يعتبر فيه وقت الضرورة بوقت العذر ، فإذا غيّر العذر ترتيب الوقت في إدراك الصّلاتين ، غيرت الضرورة حكم الإدراك ، حتى كأن من زالت ضرورته في حكم من أخر الصلاة بعذر إلى آخر الوقت .

٦٦٩- فأما توجيه القولين في أنها تصير مدركة للظهر بماذا ؟ فوجه قول من قال : يكفي فيهما مقدار ركعة أو تكبيرة أن الغرض إدراك وقت مشترك ، وليس المطلوب إيقاع الصّلاتين وجوداً في الوقت ؛ فإنها لو حاولت ذلك ، لم تتمكن من إقامة الظهر في وقت العصر ، والمقدار الذي ذكرناه يحصل بإدراك مقدار ركعة فما دونها .

ومن قال : لا يحصل الإدراك إلا بمقدار ركعة وزيادة ، اعتلّ بأننا إنما جعلناها مدركة للصّلاتين تمسكاً بالجمع وحملًا على الجمع ، فلتدرك زماناً يُتصور أن يقع صورة الجمع فيه ، وذلك بوقوع / صلاة تامة في الوقت وبعض الأخرى .

فإن حكمنا بأن الركعة فما دونها تكفي ، فلا كلام ، وإن شرطنا أربع ركعات وزيادة ، فالركعات في مقابلة صلاة الظهر ، والزيادة في مقابلة صلاة العصر ، أم الأمر على العكس من ذلك ؟ قولان مخرجان من معاني كلام الشافعي : أحدهما - أن الركعات في مقابلة صلاة الظهر ؛ فإنها الصلاة الأولى ، ولو فرض الجمع ، لكانت البداية بصلاة الظهر على الرأي الظاهر ، ولو أدركت مقدار ركعة فحسب ، لأدركت العصر ، ولم تدرك الظهر على القول الذي نفرع عليه ، وإذا كانت تدرك العصر بركعة

(١) ر . حاشية ابن عابدين : ١٩٧/١ . مختصر اختلاف العلماء : ٢٦٢/١ مسألة ٢١٤ .

أو تكبيرة ، فينبغي ألا يقابلها عند الزيادة إلا ذلك المقدار .

والقول الثاني : أن الركعات في مقابلة صلاة العصر ؛ فإنه إذا اقتضى الحال الحكم بإدراك الصلاتين ، فالظهر تابعة في الإدراك للعصر ؛ فإنها أدركت بسبب إدراك العصر ، فينبغي أن يكون الأكثر في مقابلة المتبوع ، والأقل في مقابلة التابع ، وكأن^{١٢٢} هذه المسائل وما فيها من الاختلاف يدور/ على أن الرخصة في الجمع عند العذر ، كأنها عوض عن الالتزام عند زوال الضرورة .

فهذا عقد المذهب .

ثم سيظهر أثر القولين الأخيرين في صلاة المغرب والعشاء الآن .

٦٧٠- ثم اختلف القول في أنا هل نعتبر مع إدراك ركعة ، أو تكبيرة في الصلاتين ، أو في العصر ، وفي إدراك الركعات والزيادة إدراك^(١) زمان الطهارة ؟ والأصح أنه لا يشترط ؛ لأن الطهارة لا تكون شرطاً في التزام الصلاة ، وإنما تشترط في العقد والصحة ؛ إذ الصلاة تجب على المحدث ، ويعاقب على ترك التوصل إليها .

والقول الثاني : أنا نشترط مع ما ذكرناه إدراك زمان الإتيان بالطهارة . والقولان أراهما مخرّجين ، وقد ذكرهما الصيدلاني قولين مطلقين .

٦٧١- فإن قيل لنا : جمعتم أقوالاً في أحكام ، فعبروا عن جميعها في الصلاتين ، واذكروا ما تجمع ، وأعلمونا بما تصير الطاهرة عن الحيض مدركة للصلاتين ؟

قلنا : يحصل ممّا ذكرنا ثمانية أقوال :

أحدها - أنها تدركهما بمقدار تكبيرة .

والثاني - بتكبيرة وزمان الطهارة .

والثالث - بركعة .

والرابع - بركعة/ وزمان الطهارة . ١٢٣١

والخامس - بأربع ركعات وتكبيرة .

(١) مفعول للفعل (نعتبر) السابق .

والسادس - بما ذكرنا الآن وزمان الطهارة .

والسابع - بخمس ركعات .

والثامن - بخمس ركعات وزمان الطهارة .

فهذا بيان المذهب في الظهر والعصر .

وإذا طهرت في آخر الليل ، فالتفصيل في إدراك صلاة العشاء ما ذكرناه قبل في صلاة العصر ، والتفصيل في صلاة المغرب ، كالتفصيل في صلاة الظهر ، ويظهر الآن ما وعدنا قبل .

فإن قلنا : الركعات الزائدة في مقابلة الصلاة الأولى ، فيكفي ثلاث ركعات وتكبيرة : الثلاث في مقابلة المغرب ، والتكبيرة في مقابلة العشاء ، أو أربع ركعات : الثلاث في مقابلة المغرب ، والرابعة في مقابلة العشاء .

وإن قلنا : الركعات في مقابلة الصلاة الثانية ، فلا بد من أربع ركعات وتكبيرة : الأربع نظراً إلى عدد ركعات العشاء ، والتكبيرة في مقابلة المغرب ، أو خمس ركعات : الأربع في مقابلة العشاء ، والركعة في مقابلة المغرب ، ثم إذا اجتمع ما زدناه في صلاة المغرب والعشاء إلى ما مضى ، انتظم / من المجموع اثنا عشر قولاً .

١٢٣ ب

فهذا مجامع الكلام في ذلك .

٦٧٢- ثم نذكر بعد ذلك ثلاثة أشياء لنعطف على ما تقدم ، ونلحق كل شيء بمحلّه : أحدها - أن إدراك التكبيرة واعتباره قولٌ صحيح ، كما تقدّم ، وهو في التحقيق تقدير ؛ فإن إدراك الزمان الذي يسع مقدار تكبيرة ، ليس بمحسوس ، ولكن الكلام يجري على التقدير ؛ فلو فرض فرض إدراك زمان يسع بعض تكبيرة ولا يدرك تمامها ، فكان شيخي يتردد في هذا ، وفيه احتمال ظاهر ؛ إذ إدراك الوقت متحقق في هذا ، ولكن ليس [المدرّك مقداراً] ^(١) يسع رُكناً ، فهذا أحد الأشياء .

(١) في النسختين : ليس للمدرّك مقدار يسع رُكناً . والمثبت تقديرٌ منّا بمساعدة السياق ، ومختصر ابن أبي عصرون . ثم صدّقنا (ل) .

والثاني - أنا ردّدنا ذكر الركعة : والمراد بذكر الركعة^(١) إدراكُ زمانها ، فكان شيخنا يقول : المعتبر ركعة تشتمل على أقل ما يُجزىء ، وجرئ له في تحقيق هذا مرةً ، أنا نعتبر ركعة من العقد ، والركوع من غير قيام وقراءة ، نظراً إلى ركعة مسبوق يدرك الإمام راکعاً ، وهذا فيه بُعد عندي .

والثالث - أنا اعتبرنا في قولٍ في مقابلة إحدى الصلاتين ركعات ، وقلنا في صلاتي الظهر والعصر : نعتبر أربع ركعات/ ويحتمل عندي أن [نعتبر]^(٢) ركعتين ؛ نظراً إلى الصلاة المقصورة ؛ فإننا اعتبرنا وقت الجمع بداراً إلى إلزام الصلاتين ، فتعتبر الصلاة المقصورة ؛ اكتفاء في الحكم بالإدراك بالركعتين ، وفي مذهب الصيّدلاني إشارة إلى هذا ، وإن لم يكن مصرحاً به .

والذي ذكرناه أن جميع وقت العصر وقتٌ للظهر ، نظراً إلى الجمع ، فإن قلنا : لا يشترط في إقامة الظهر تأخير العصر عنه ، ولا يرعى الترتيب في إقامتهما ، فلا وقت من العصر يشار إليه إلا وهو صالح لإقامة الظهر .

وإن قلنا : يجب تقديم الظهر ، فجميع وقت العصر وقتٌ للظهر إلا مقدار أربع ركعات في آخر الوقت ؛ فإنه على رعاية الترتيب لا يتصور إقامة الظهر في هذا الوقت .

قال الشيخ أبو بكر : الذي أراه أنه يرعى مقدار ركعتين في آخر الوقت اعتباراً بالقصر ، فأما وقت العصر ، فقد دخل مع اعتبار الجمع إذا مضى من أول وقت الظهر ما يسع أربع ركعات ، فإنه لا بد من اعتبار الترتيب في إقامة العصر في وقت الظهر ، فجميع وقت الظهر وقتٌ للعصر ، إلا ما يسع مقدار أربع ركعات/ من أول الوقت ؛ فإنه لا يتصور إقامة العصر في ذلك الوقت .

قال الصيّدلاني : ينبغي أن يعتبر الصلاة المقصورة في ذلك أيضاً .

فهذا منتهى القول في هذه الفصول .

(١) في ت ١ : ذكر الركعة وإدراك زمانها .

(٢) في الأصل : يدرك . والمثبت من : ١ .

٦٧٣- ومما يتعلق بهذا الفصل : القول في خلو أول وقت الظهر عن الحيض مع طريان الحيض بعده ، فإذا كانت المرأة طاهراً في أول وقت الظهر ، ثم حاضت واستمر الحيض بها ، فالذي صار إليه الأئمة أنها إذا لم تدرك من أول الزمان ما يسع الصلاة التامة ، فإنها لا يلزمها الظهر ، فإنه لو فرض افتتاحها الصلاة مع أول وقت الظهر ، ثم طرأ الحيض ، فلا تتم الصلاة . وإذا فرض انقطاع الحيض في آخر وقت العصر ، فلو تطهرت وتحرمت لاستتبت لها الصلاة ، فظهر الفرق بين طريان الحيض على الوقت ، وبين انقطاعه في الوقت .

وذهب أبو يحيى البلخي^(١) - من أئمتنا - إلى أن القول في إدراك أول الوقت في رعاية التكبير على قول ، والركعة على آخر ، والنظر في إدراك صلاة العصر بإدراك وقت الظهر كالقول في إدراك الظهر في آخر العصر ، وهذا متروك على أبي يحيى ، وهو/ رديّ جداً ، وفيما ذكرناه من قول الأئمة ما يوضح بطلان هذا المذهب .

١١٢٥

٦٧٤- ثم من تمام القول في هذا الطرف ، أن من الضرورات الجنون ؛ فلو أفاق المجنون في آخر وقت العصر ، ثم عاد الجنون متصلاً بأول وقت المغرب ، فهذا في الترتيب بمثابة ما لو كانت المرأة طاهرة في أول الوقت ، ثم طرأ الحيض ؛ فإن طريان الجنون فيما ذكرناه يمنع تقدير جريان الصلاة على الصحة ، لو فرض التحرم بها عقيب الإفاقة من الجنون ، كما يمتنع صحة الصلاة لو طرأ الحيض بعد أول الظهر .

٦٧٥- وهذا أو أن ذكر أصحاب الضرورات بأجمعهم . والصفة الجامعة لهم ما يمنع وجوب الصلاة . والموصوفون بذلك : الصبي ، والمجنون ، والحائض ، والنفساء ، والمغمى عليه ، والكافر ، فمن هؤلاء من لا تصح منه الصلاة كما لا تجب ، ومن هؤلاء من لا يجب عليه الصلاة وإن كان يصح منه كالصبي ، فإذا زالت

(١) أبو يحيى البلخي : زكريا بن أحمد بن يحيى بن موسى . القاضي الكبير ، قاضي دمشق ، تكرر ذكره في المذهب ، والوسيط ، وهو من كبار الأصحاب ، أصحاب الوجوه ، أصله من بلخ ، فارق وطنه من أجل الدين ، وقطع نفسه للعلم ، توفي بدمشق سنة ٣٣٠ هـ . (ر . تهذيب الأسماء واللغات : ٢ / ٢٧٢ ، طبقات السبكي : ٣ / ٢٩٨ ، وشذرات الذهب : ٢ / ٣٢٦) .

هذه الصفات في آخر الوقت ، ففيه التفاصيل المقدمة .

والإغماء كالجنون عندنا في إسقاط قضاء الصلوات ، ولا فرق بين الإغماء الذي ب ١٢٥ يقصر عن يوم وليلة ، وبين ما لا يقصر عن هذه المدة . / وأبو حنيفة يقول : الإغماء القاصر عن يوم وليلة كالنوم^(١) .

ولو زالت الضرورة في آخر وقت الصباح ، فما يجري من القول في التزام الصلاة ، يختص بصلاة الصباح ؛ فإنها ليست مجموعة إلى صلاة قبلها ، ولا إلى صلاة بعدها ، فلا يلزم بإدراكها غيرها . فهذا مجامع أحكام الأوقات في أصحاب الضرورات .

٦٧٦- ومما نذكر في باب المواقيت : أن الصلاة تجب عند الشافعي بإدراك أول الوقت ، ثم إن كان في الوقت فسحة ، فهي واجبة وجوباً موسعاً ، وخلاف أبي حنيفة^(٢) في ذلك مشهور .

وفي هذه المسألة غائلة أصولية ، ذكرتها في مصنفاتي^(٣) ، فليطلبها من يريدّها . ثم المذهب الظاهر أن من أخر الصلاة إلى وسط الوقت ، ومات ، فلا يلقي الله عاصياً ، وظاهر المذهب أن من أخر الحج مع الاستطاعة ، ومات ، مات عاصياً ، وفي المسألتين جميعاً خلاف ، وسنجمع القول في ذلك في كتاب الحج .

* * *

(١) ر . مختصر الطحاوي : ٢٤ ، مختصر اختلاف العلماء : ٢٦٤/١ مسألة ٢١٥ ، رؤوس

المسائل : ١٣٩ مسألة ٤٦ ، حاشية ابن عابدين : ٥١٢/١ .

(٢) ر . رؤوس المسائل للزمخشري : ١٣٨ مسألة ٤٥ ، حاشية ابن عابدين : ٢٣٨/١ .

(٣) ر . البرهان في أصول الفقه : القول في الصيغة المطلقة ، وبخاصة الفقرات : ١٤٣-١٥٣ .

باب صفة الأذان

٦٧٧- لما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ، وشرع الجماعات في الصلوات ، وانتشر الإسلام ، وكثر المسلمون/ فكان منهم المكتسبون والملابسون لما ١٢٦ أ يتعلق بإصلاح المعاش ، وكانوا لا يشعرون بدخول المواقيت فتفوتهم الجماعة ، شق ذلك عليهم ، واحتاجوا إلى أمانة يعرفون بها الوقت ، فاجتمعوا في مسجد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - واشتوروا ، فقال بعضهم : نضرب بالناقوس ، وقال آخرون : تلك عادة النصارى ، وقال آخرون : نوقد بالليل ، وندخن بالنهار ، فقال آخرون : تلك عادة المجوس ، ثم تفرقوا ، ولم يجتمعوا على رأي . قال عبد الله بن زيد بن عبد ربّه الأنصاري : كنت بين النائم واليقظان إذ نزل ملك من السماء عليه ثياب خضر ، بيده ناقوس ، فقلت : يا عبد الله أتبيع الناقوس ؟ فقال : وما تصنع به ؟ قلت : أضرب به في مسجد رسول الله ، فقال : أفلا أدلك على خير من ذلك ؟ قلت : بلى ، فاستقبل القبلة ، وقال : الله أكبر . وذكر الأذان ، ثم استأخر غير بعيد ، وأقام ، فلما أصبحت أتيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وذكرته له ذلك . فقال : رؤيا حق ، ورؤيا صدق إن شاء الله ، ألقه على بلال ، فإنه أئدى صوتاً منك ، فقلت : يا رسول الله ، ائذن لي / لأؤذن مرة ، فأذنت ، فلما سمع عمر صوته ، خرج يجر ردائه ، ويقول : ١٢٦ ب والذي بعثك بالحق لقد رأيت مثل ما رأي ، فقال : الحمد لله ، فذلك أثبت . ثم أتاه بضعة عشر من الصحابة قد رأى كلهم مثل ذلك^(١) . فهذا أصل الأذان .

(١) حديث عبد الله بن زيد في قصة الأذان صحيح ، رواه أبو داود ، وابن خزيمة ، وابن حبان ، والبيهقي ، والترمذي ، وابن ماجه ، وأحمد ، والحاكم . (ر . التلخيص : ١٩٧/١ ح ٢٩١ ، أبو داود : الصلاة ، باب كيف الأذان ، ح ٤٩٩ ، وصحيح أبي داود : ٩٨/١ ح ٤٦٩ ، الترمذي : أبواب الصلاة ، باب ما جاء في بدء الأذان ، ح ١٨٩ ، ابن ماجه : الأذان ، باب بدء الأذان ، ح ٧٠٦ ، صحيح ابن خزيمة : ح ٣٧١ ، ابن حبان : ح ١٦٧٧ ، الحاكم : ٣/٣٣٦ ، البيهقي : ١/٣٩٠) .

واعتمد الشافعي في باب الأذان حديث أبي محذورة ، قال عبد الله بن مُحَيْرِيز : كنت في حجر أبي محذورة ، فلما أردت الخروج إلى الشام قلت : إني خارج إلى الشام ، وإني أخشى أن أسأل عن تأذنيك ، فأخبرني به ، فقال : نعم ! كنت عاشر عشرة ، فقفل رسول الله صلى الله عليه وسلم من خيبر ، ونزل منزلاً ، فأذن بلال ، فجعلنا نصرخ عليه ونستهزئ به ، فبعث إلينا رسول الله ، حتى وقفنا بين يديه ، فقال : أيكم الذي سمعتُ صوته قد ارتفع ، فأشاروا إليّ ، وصدقوا ، فأرسل كلهم وحبسني ، ثم قال : قل الله أكبر - ولا شيء أكره إليّ من رسول الله ولا مما يأمرني به - وسرد الأذان ، ونصّ على الترجيع بالأمر بالشهادتين سرّاً ، ثم قال : ارجع ومُدّ من صوتك ، وقل أشهد أن لا إله إلا الله ، ثم ذكر هكذا إلى آخر الأذان ، ثم أدناني فمسح يده على ناصيتي ووجهي ، فما بلغت يده صدري حتى عادت تلك الكراهية / كلها محبةً ، ثم ألقى إليّ صُرةً فيها دُريهمات ، فقلت : يا رسول الله اجعلني مؤذن مكة ، فبعثني إلى عتاب بن أسيد ، فكننت أؤذن عنده^(١) . فهذا هو الأصل في الأذان .

٦٧٨- ثم الذي نرى تقديمه القول في أن الأذان من السنن ، أم من فروض الكفايات ؟ وقد ذكر بعض المصنفين في المذهب : أن الأصح الذي ذهب إليه جمهور الأئمة أن الأذان من فروض الكفايات ، على ما نفضله في التفرع ، وقال : ذهب أبو سعيد الإصطخري إلى أن الأذان سنة ، فحكى هذا حكاية الشواذ والنوادر .

وقال الصيدلاني : الأذان عندنا مستحب ، ولم يحك عن أصحابنا إلا هذا ، قال : وذهب بعض أهل العلم إلى أنه فرض على الكفاية .

(١) حديث أبي محذورة ، رواه مسلم من غير تربيع (الله أكبر) وبدون ذكر القصة ، وساقه بتربيع التكبير في أوله ، الشافعي ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، وابن حبان ، وقال ابن القطان : الصحيح في هذا تربيع التكبير . (ر . مسلم : كتاب الصلاة ، باب صفة الأذان ، ح ٣٧٩ ، وأبو داود : الصلاة ، باب كيف الأذان ، ح ٥٠٢ ، والنسائي : الأذان ، باب كيف الأذان ، ح ٦٣١ ، ٦٣٢ ، وصحيح سنن النسائي ١/١٣٥ ح ٦١٣ ، ٦١٤ ، وابن ماجه : الأذان ، باب الترجيع في الأذان ، ح ٧٠٨ ، ٧٠٩ ، وصحيح ابن خزيمة : ح ٣٧٩ ، والتلخيص : ١/١٩٦) .

والمذهب الذي عليه التعويل ما ذكره الشيخ أبو بكر .

ثم نستكمل التفريع على ما ذكره بعض المصنفين ، ونذكر ما يتحصل آخرًا .

فإن قلنا : إنه فرض على الكفاية ، فقد قال هذا الرجل : الصحيح أنه يجب في اليوم مرة واحدة في كل محلة ، والذي يقرب في ضبط هذا أن يترتب المؤذنون في محال البلدة ، بحيث لا يبقى قطرٌ منها لا / يبلغها صوت مؤذن ، وحُكي عن عطاء أنه ١٢٧ ب أوجب الأذان على هذا الترتيب على الكفاية في اليوم واللييلة خمس مرات . ولم أر هذا المذهب معزياً إلى أحد أصحابنا .

قال : وذهب ابن خَيْرَان إلى أن الأذان يجب في كل جمعة مرة .

فهذا ما حكاؤه في فرض الكفاية وتفريعه .

ونحن نوجه هذا ، فإن ما يعد من فروض الكفايات سيأتي مجامعه في كتاب السير ، ولكن من أظهر فنون فروض الكفايات ما يتعلق باستيفاء الشعائر الظاهرة المستمرة في الشريعة ، وهذا يظهر في شعار لو خلا عنه قُطِر ، لتنادى الخلق بالإنكار والاستنكار ، وقد صح أن رد جواب المسأل من فروض الكفايات ، من حيث إن ذلك من شعائر الإسلام ، فالأذان بذلك أولى . ثم لا يؤذنُ الشعار بالدرس إذا كان مما يقام في اليوم واللييلة مرة واحدة .

وأما وجه ما ذكره ابن خَيْرَان ، فهو أن الأذان دعاء إلى الجماعات ، وإنما تجب الجماعة على الأعيان ، مع الاختصاص بأوصافٍ معروفة يوم الجمعة ، فاختص الأذان الذي هو دعاء إليها بكونه فرضاً على الكفاية . /

١٢٨

وسمعت شيخي يفرع على هذا الوجه ، ويذكر فيه اختلافاً ، ويقول : من أئمتنا من قال : الأذان فرضٌ يوم الجمعة ، وهو الأذان الذي يقام بين يدي الخطيب ؛ فإنه من الشعائر المختصة بصلاة الجمعة ، فلا يمتنع القضاء بفرضيته كالجماعة ، والخطبة ، وقيام الخطيب في الخطبتين ، وعوده بينهما . ومنهم من قال : يسقط بالأذان الذي يؤتى به لصلاة الجمعة ، وإن لم يكن بين يدي الخطيب ، واتفق هؤلاء أن الأذان ينبغي أن يكون لصلاة الجمعة ، ولا يسقط بأذانٍ لصلاة أخرى في يوم الجمعة ؛ فإن ذلك عند هذا القائل مختص بصلاة الجمعة على الخصوص .

ثم لا يكاد يخفى معنى فرض الكفاية فيما ذكرناه . فإذا قام بالأذان - الذي يبلغ أهل البلدة - رجل أو رجال ، سقطت فريضة الأذان عن الباقيين ، وسيأتي فصلٌ بعد ذلك في أنه إذا سقط فرض الكفاية على رأي من يقول بالفرضية ، فكيف الترتيب في استحباب الأذان لآحاد الناس بعد فراغ المؤذنين المسقطين للفرض ؟

٦٧٩- فإن فرعنا على ما كان يصححه شيخنا ، وقطع الصيدلاني به ، وهو أن الأذان سنة ، فلو أطبق أهل ناحية على تركه / ، وتعطيل المساجد منه ، وقُدِّمَ إليهم نذير ، فلم يقبلوا واستمروا عليه ، فهل يقاتلون ؟ ما ذهب إليه الأصحاب أنهم لا يقاتلون ، وحكوا عن أبي إسحق المروزي أنه قال : إنهم يقاتلون^(١) ، وإن^(٢) حكمنا بأن الأذان في وضع الشريعة سنة ، واستدل هؤلاء بما روي أن أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في زمانه كانوا إذا مرؤوا بناحية ، ولم يسمعوا صوت الأذان ، صابحوا أهلها بالقتال . وربما تعلقوا من طريق المعنى بأن النفوس لا تطمئن إلى إماتة الشعائر الظاهرة إلا إذا أضمرُوا ردَّ الشريعة ، واعتقدوا بطلانها .

ونحن نقول^(٣) : أما الخبر ، فلا حجة فيه ؛ من جهة أنهم كانوا يَرَوْنَ ترك الأذان علامة في أن أهل الناحية من الكفار ؛ إذ كانوا قاطعين بأن قابلي الإسلام ، ومصدقي الرسل في علو الدين وصدمة الشريعة ، وصفوة الملة ، كانوا لا يتركون الأذان ، ولم يكن ذلك عندهم - في حكم عرف الزمان - أمراً مظنوناً ، بل كان مقطوعاً به ، والدليل عليه أن أبا إسحق لما رأى نَصَبَ القتال إنما رآه إذا أُنذِرُوا ، فامتنعوا ، واستمروا ، وكان رسول الله وأصحابه يشنون الغارة/ على أهل الناحية - إذا علموا أن لا أذان فيهم - من غير إنذار وإعلام ، وإشعار .

وأما ما ذكره من إنذار ترك الشعائر بالخلو عن الاعتقاد ، فليس وراءه حاصل ؛ فإنهم إذا اعتقدوا كون الأذان سنة ، وتناجى بذلك الخواص والعوام ، وشهروا فيما بينهم ، وانضم إلى ذلك عسر القيام بدرك مواقيت الصلاة ، فينبني عليه ترك الأذان على

(١) ر . الغياثي : فقرة ٢٩١ . حيث قطع إمام الحرمين هناك بأنهم يقاتلون .

(٢) أي مع حكمنا بأن الأذان سنة .

(٣) أي ردّاً على القائلين بقتالهم .

تدريج ، ثم يستمر ، فحملُ الأمر على وجه واحد ، - سيما مع إطباق القوم على بذل كنه الجهد في إقامة فرائض الشرع - تحكُّم^(١) ، وقتلُ النفوس ، وسفكُ الدماء من غير ثَبَت لا سبيل إليه .

ثم الذي نختم هذا الفصل به أن هذا المحكي عن المروزي على قولنا : إن الأذان سنة ، وهذا مُضطرب ؛ فإن كل ما يتعلق بتركه في عاقبة الأمر قتلٌ ، وهو نهاية العقوبات ، فيستحيل القضاء بكونه سنة ، ومن حقيقة السنن جواز تركها ، وما يجوز تركه يستحيل أن يَجُزَّ قِتلاً .

نعم : إن قال ذلك قائلٌ ، على قولنا : إنه من فروض الكفايات - فإذا عطله أهل ناحية ، كانوا بمثابة واحدٍ عطل فرضاً من فرائض الأعيان ؛ إذ الحرج ينال الكافة من فرض الكفايات ، كما ينال الحرجُ/ الواحد في فرض عينٍ - كان^(٢) مُتَّجِهاً ، فإذا ، ١٢٩ ب القتال باطل ، ثم المصير إليه على قولنا : الأذان سنة ، لا أصل له أصلاً .

وليس ما ذكرناه من طريق رد مذهب بمسلك الفقه في أساليب الظنون ، ولكن الكلام في نفسه غير منتظم .

فهذا تفصيل المذهب في أن الأذان سنة ، أو فرض كفاية .

والقول في الإقامة كالقول في الأذان في جميع ما ذكرناه .

فَضْلُكَ

قال : « ولا أحب أن يكون في أذانه وإقامته إلا قائماً مستقبلاً القبلة . . . إلى آخره »^(٣) .

٦٨٠- ثم ينبغي للمؤذن أن يؤذن قائماً ، مستقبلاً القبلة ، ولو ترك القيام

(١) خبر لقوله : فحملُ الأمر .

(٢) جملة : (كان متجهاً) واقعة في جواب إن قال ذلك قائل .

(٣) ر . المختصر : ٥٩ .

والاستقبال ، أو ترك أحدهما ، فذكر شيخنا وجهين في الاعتداد بأذانه ، وذكرهما بعض المصنفين . وظهر ميله إلى أنهما شرط في الأذان في كتابه المترجم « بمختصر المختصر »^(١) ، وكان يوجه ذلك بأن شرائط الشعار متلقى من استمرار الخلق على قضية واحدة ، وهذا ما بنى عليه الشافعي مذهبه في إيجاب القيام في الخطبتين ، والقعود بينهما في يوم الجمعة .

والأصح / القطع بأن القيام والاستقبال ليسا مشروطين في الأذان . ١٣٠١

٦٨١- ثم إذا فرعنا أن الأولى أو المشروط هو الاستقبال ، قلنا : لو التوى يميناً وشمالاً في الحيعلتين ، كان حسناً ، حتى يُسمع النواحي ، وكان ذلك معتاداً مألوفاً من دأب المؤذنين في العصر الخالية ، ولكن لا ينبغي أن يستدير على المئذنة ، بل يُقر قدميه قرارهما ، ويلتوي يميناً وشمالاً بقدر التفات المسلم في آخر الصلاة .

ثم اختلف الأئمة ، فقال الأكثرون : يقول : حيّ على الصلاة مرتين عن يمينه ، ثم يقول : حيّ على الفلاح مرتين عن يساره ، وهذا ما عليه العمل ، وكان القفال يرى أن يقسم الحيعلتين على الجهتين ، فيقول : حيّ على الصلاة عن يمينه ، ثم حيّ على الصلاة عن يساره ، ثم حيّ على الفلاح عن يساره ، ثم حيّ على الفلاح عن يمينه ، ثم حيّ على الفلاح عن يساره .

ثم الذي ذهب إليه الأصحاب استحباب الالتفات على الوجه المذكور في الإقامة .

وحكى بعض المصنفين^(٢) أن القفال ذكر مرة أن الالتفات غير محبوب في الإقامة .

ب ١٣٠ وهذا غير صحيح ، والرجل غير موثوق به فيما ينفرد / بنقله .

(١) من كتب أبي محمد الجويني .

(٢) لم يصرح إمام الحرمين بمن يعنيه ببعض المصنفين ، الذي يتقل عنه هنا ، والذي يصفه بأنه غير موثوق به فيما ينفرد بنقله ، وقد ترجح عندنا أنه الإمام أبو القاسم الفوراني ، وسيأتي توضيح لذلك ، ومزيد بيان . (بعد أن سجلنا هذا تأكد هذا الترجيح ، وصار يقيناً أنه يعني أبا القاسم الفوراني ، ولعلنا نعرض لذلك في بعض ما نستقبل من التعليقات) .

فَضْلُكَ

٦٨٢- الترجيع مأمور به عندنا في الأذان ، وهو أن يقول عقيب التكبيرات الأول في صدر الأذان : أشهد أن لا إله إلا الله مرتين ، وكذلك يقول : أشهد أن محمداً رسول الله مرتين ، ولا يمد صوته ، ثم يعود ويرجع إلى سجيته في رفع الصوت ، فيقول ماداً صوته : أشهد أن لا إله إلا الله مرتين ، وأشهد أن محمداً رسول الله مرتين .
والترجيع منصوص عليه في قصة أبي محذورة .

وأما أبو حنيفة^(١) فإنه لم ير الترجيع ، وحمل حديث أبي محذورة على أن النبي عليه السلام كرر الشهادتين سرداً على أبي محذورة لتأكيد حفظه في التلقين ؛ إذ كان صبيّاً ، ثم لما رآه استظهر ، أمره بأن يرجع ويمدّ صوته ، فهذا طريقه .

وأما مالك^(٢) فقد حكى الصيدلاني من مذهبه أنه كان يرى الترجيع ، ولا يزيد في كلمات الأذان ، وكان يقول : ينبغي للمؤذن أن يقول مرة واحدة أشهد أن لا إله إلا الله ، ثم مرة أشهد أن محمداً رسول الله ، ثم يرجع فيمدّ صوته ، فيقول : أشهد أن لا إله إلا الله رافعاً صوته مرة واحدة ، أشهد أن محمداً رسول الله ماداً/ صوته .

١١٣١

وما ذكره الشافعي أقصد الطرق ، ومعتمده قصة أبي محذورة ، وهي مدوّنة في الصحاح .

وما قدره أبو حنيفة من ترديد الكلام لاستمرار حفظ المتلقن غير صحيح من أوجه : أحدها - أنه خصص كلمتي الشهادتين بهذا ، وعُسّر الحفظ ، والتلقين كان متوقعاً في غيرهما .

والثاني - أنه صح أن أبا محذورة كان يرجع في أذانه طول زمانه ، ولهذا قاطع في أنه

(١) ر . مختصر الطحاوي : ٢٥ ، رؤوس المسائل : ١٣٦ مسألة : ٤٣ . حاشية ابن عابدين : ٢٥٩/١ .

(٢) ر . الإشراف للقاضي عبد الوهاب : ٢١٥/١ مسألة : ١٩٣ ، حاشية الدسوقي : ١٩٣/١ ، جواهر الإكليل : ٣٦/١ .

فهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم الأمر بالترجيع .

والثالث - وبه يبطل مذهب مالك - أن أبا محذورة قال : « لقنني رسول الله صلى الله عليه وسلم الأذان تسع عشرة كلمة » وأراد أصناف الكلم في الأذان ، وإنما يبلغ هذا العدد إذا حُسب الترجيع من الأذان وكُرِّرَ مرتين ، [فاستدَّ]^(١) مذهب الشافعي على قصة أبي محذورة ، وعلى ما فهمه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وجرى عليه وأخبر عنه .

٦٨٣- ثم اختلف أئمتنا في أن الإتيان بالشهادتين بالصوت الرخيم^(٢) ركن لا يعتد بالأذان دونه أم لا ؟ فمنهم من قال : ليس بركن للأذان ، ولعله الأصح ؛ فإن مبنى ب ١٣١ الأذان/ على الإسماع ، والإبلاغ ، فإذا لم يشترط ذلك في هذا ، دل على أنه ليس رُكن الأذان .

ومنهم من قال : هو ركن الأذان ، لما روي عن أبي محذورة أنه قال : « لقنني رسول الله صلى الله عليه وسلم الأذان تسع عشرة كلمة » فعَدَّ ما فيه الكلام من متن الأذان .

وذكر بعض المصنفين ، أن الثويب على قولنا : « إنَّه مشروع » ليس ركن الأذان وجهاً واحداً ، وإنما الخلاف في الترجيع ، وهذا إن صح ، فسببه أنه صح في الترجيع عدُّه من [كلم]^(٣) الأذان في قرَن ، ولم يصح مثله في الثويب ، وفي الثويب عندي احتمال ، من جهة أنه يضاهي كلم الأذان في شرع رفع الصوت به ، وهو أيضاً موضوع في أثناء الأذان . والأظهر في الترجيع أنه غير معدود من أركان الأذان .

٦٨٤- ومما يتم القول به في الترجيع ، أن المصلي في الصلاة السريَّة يقتصر مع سلامة حاسة السمع على إسماعه نفسه ، والمُرَجَّع فيما يأتي به في صوت خفيض كيف

(١) في الأصل ، وفي (ت ١) : « فاستمرَّ » وهو تصحيف واضح ، فلا معنى لها ، والصواب ما أثبتناه « فاستدَّ » : أي : « استقام » ، وهو لفظ جارٍ على لسان إمام الحرمين بكثرة [ومن عجب أن نسخة (ل) جاءتنا بالتصحيف نفسه] .

(٢) الرخيم : من رُخِمَ الصوت إذا لان وسهل ، فهو رخيم . (المعجم) .

(٣) زيادة من (ل) .

حده ؟ كان شيخي يقول : ينبغي أن يُسمع من بالقرب منه ، أو أهل المسجد إن كان واقفاً عليهم ، وكان المسجد مقتصد الخطة ، وهذا/ فيه احتمال ظاهر ، ويحتمل أن ١١٣٢ يكون المرجع كالقاريء في الصلاة السرية ، ويحتمل أن يكون فيه رافعاً صوته قليلاً ، كما ذكره شيخي . وهذا ينشأ مما حكى عن مالك ، كما ذكرناه ؛ إذ عدّ الترجيع من كلم الأذان ، ولم يزد في الأذان ، [ويشبه عندي على هذا]^(١) أن يقال : يكون صوت المرجع في ترجيعه كصوت الذي يؤذن في نفسه ؛ وسيأتي فصل في تعليم الأذان يحوي ذلك وغيره .

ثم الذي يؤذن في نفسه لا يقتصر على إسماعه نفسه ، كما سيأتي إن شاء الله .

فصل في رفع الصوت

قال : « وأحب رفع الصوت لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك »^(٢) .

٦٨٥- الأذان مشروع للإبلاغ والإسماع ، والأصل الذي ذكرناه في الأذان من اجتماع الصحابة واشتوارهم ، وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ألقه إلى بلال فإنه أئدى صوتاً منك » قاطع في أن الغرض من الأذان الإسماع والتنبيه على دخول المواقيت ، وهذا يقتضي لا محالة رفع الصوت ، وإذا كان كذلك ، فلو لم يرفع صوته بحيث يحصل الإبلاغ ، فمقتضى هذا الأصل/ أنه لا يعتد بالأذان ، وإذا سبق الفقيه ١٣٢ ب إلى اعتقاد ذلك ، ورام الجريان على مراسم هذا المذهب في محاولة هذا الضبط في مكان^(٣) الانتشار ، فسيطراً عليه التشوف إلى ضبط أقل ما يُراعى في أجزاء الأذان مما يتعلق برفع الصوت ، وهذا يستدعي تقديم أصل مقصود في نفسه ، وبذكره ينتظم ما نريد .

(١) في الأصل : وشبه هذا عندي أن... والمثبت عبارة (ت ١) .

(٢) ر . المختصر : ٦٠ .

(٣) ت ١ : مظان . ومعنى العبارة : أن محاولة الضبط في موضع الانتشار ، أي تشعب الآراء ، وتعدد الأقوال ستؤدي إلى التطلع إلى ضبط أقل ما يجزىء من رفع الصوت .

فنقول : إذا كان في المسجد مؤذن راتب ، فأذن ، وحضر من الجمع من حضر ، فلا شك أن الذين حضروا يكتفون بالأذان الراتب ، والإقامة الراتب ، ولا يؤذن واحد منهم .

ولو صلى الناس في الجَمْع الأول ، ثم حضر جمع آخر ، وأرادوا عقد جماعة في ذلك المسجد بعينه ، فقد قال صاحب التقريب : لا ينبغي أن يؤذن مؤذن الجمع الثاني مع الإسماع والإبلاغ ؛ فإن ذلك إن فُرِضَ ، جَزَّ لبساً ، وتعاقبت الأصوات ، والتبس الأمر .

ولكن هل يؤذن مؤذنٌ في نفسه من غير إبلاغٍ في رفع الصوت ؟ ذكر صاحبُ التقريب نصوصاً مضطربة في ذلك ، وانتزع منها قولين : أحدهما - أنهم يكتفون بما سبق من الأذان/ الراتب ؛ فإنه يتضمن دعاء كل من يحضر أولاً وآخرأ إلى انقضاء الوقت ، فليقع الاكتفاء به .

والقول الثاني - أنه يؤذن المؤذن في نفسه ولا يبالغ في رفع الصوت ، ويقيم ، فهذا على قولٍ أذانٌ ليس فيه إبلاغٌ في رفع الصوت . والقول الثاني حكاه المزني عن الشافعي في الأذان والإقامة من غير إبلاغ في الرفع ، في المختصر الكبير .

قال صاحب التقريب : هذا فيمن يحضر المسجد الذي جرى فيه الأذان ، وقد انقضى الجمع الأول ، فأما إذا أذن مؤذنو المصر على مواضعهم ، وبلغت أصواتهم الناس في رحالهم ، فأراد من لا يحضر المسجد أن يصلي في بيته ، فهل يؤذن ويقيم ؟ أم يكتفي بأذان المؤذنين في المصر ؟ قال : هذا محتملٌ ، يجوز أن يقال : يكتفي بأذان البلد ، ويجوز أن يقال : يؤذن ويقيم .

٦٨٦- ومما نذكره مرسلأ ، أن المرأة لا تؤذن رافعةً صوتها ، ولو أذنت في جمع الرجال لا يعتد بأذانها وفاقاً ، وذلك يناظر حكماً بامتناع اقتداء الرجال بها ، وإن كانت ب ١٣٣ صلاتها صحيحة ، والقياس أن من صحت/ صلاته ، صح الاقتداء به ، ولكن ظاهر النص أن المرأة تقيم ولا ترفع صوتها ، وكان شيخي يقطع بأن المرأة ليست مأمورة بالأذان ، وهذا ما قطع به العراقيون .

وحكى صاحب التقريب عن الشافعي في الأم أنه قال : « ليس على النساء أذان ، وإن جمعن الصلاة ، فإن أذنَّ وأقمن ، فلا بأس ، وإن تركت الإقامة ، لم أكره لها من تركها ما أكره للرجال »^(١) . هذا لفظ الشافعي في « الأم » . ومساقه مشعر بأمور منها : أن الإقامة على الجملة مأمور بها في حقها ؛ فإنه قدّر في تركها كراهيةً ، وحطّ قدرها عن كراهية الترك في حق الرجال ، وتخصيصه الإقامة بالذكر في الكراهية دليل على فصله بين الإقامة والأذان ، وهو مشعر بأن لا كراهية عليها في ترك الأذان ، وقول الشافعي في الأذان والإقامة « لا بأس » مشير إلى أن الأمر لا يظهر في الأذان والإقامة جميعاً ، فهذه وجوه في التردد .

ونظم الأئمة من مجموع ذلك أقوالاً : أحدها - أن المرأة لا تؤذن وتقيم .
والثاني - أنها تؤذن وتقيم .

والثالث - تقيم ولا تؤذن ، ثم إن أذنت لم ترفع / صوتها . ١١٣٤

ومما نذكره مرسلًا أن الرجل إذا انفرد بنفسه في الصلاة ، وكان ذلك في موضع لم ينته إليه صوت مؤذن ، فظاهر المذهب ، أنه يؤذن ويقيم ، وهو المنصوص عليه في الجديد .

وفي بعض التصانيف قولٌ محكي عن الشافعي في القديم ، أنه لا يؤذن المنفرد ولكنه يقيم .

وقال بعض أئمتنا : إن كان يرجو حضور جمع ، فالأذان مأمور به ، وإن كان لا يرجو ، فلا يؤذن .

وإذا رأينا له أن يؤذن ، فالظاهر أنّا نُؤثّر له رفع الصوت ، والأصل فيه ما روي أن النبي - عليه السلام - قال لأبي سعيد الخدري : « إنك رجل تحب الغنم والبادية ، فإذا

(١) ر . الأم : ٧٣/١ . وسياقة عبارة الشافعي بهذه الصورة فيها حذفٌ ، وتماها : « وليس على النساء أذان ولا إقامة ، وإن جمعن الصلاة . وإن أذن وأقمن ، فلا بأس . ولا تجهر المرأة بصوتها ، تؤذن في نفسها ، وتسمع صواحباتها إذا أذنت ، وكذلك تقيم إذا أقامت ، وكذلك إن تركت الإقامة ، لم أكره لها من تركها ما أكره للرجال ، وإن كنت أحب أن تقيم » .

دخل عليك وقت الصلاة فأذن وارفع صوتك ؛ فإنه لا يسمع صوتك حجر ولا مدّر إلا يشهد لك يوم القيامة »^(١) .

ومن أئمتنا من قال : إن كان يرجو حضور جمع ، رفع صوته ، وإن كان لا يرجو أذن في نفسه ، وحديث أبي سعيد الخدري وقول الرسول له ليس نصاً في حالة انفراده ؛ فإنه صلى الله عليه وسلم لم يتعرض لذلك ، وليس يبعد عن الحال أنه كان يتبدّى^(٢) مع ب ١٣٤ عُصبة من خدمه وحشمه/ .

٦٨٧- فهذه مسائل أرسلناها وحكيها ما قيل فيها ، ونحن الآن نبغي فيها ضابطاً ، ونؤثر تخريج محل الوفاق والخلاف عليه إن شاء الله تعالى .

فالغرض الأظهر الذي انبنى عليه أصل الأذان إظهار الدعاء إلى الصلاة ، وإعلام الناس دخول الوقت ، والغرض من الإقامة إعلام من حضر أو قرب مكانه ممن يحضر أن الصلاة قد قامت ، وهذا واضح بيّن . ثم من اندرج تحت الدعاء وحضر الجمع ، فهو مدعوٌ مجيب ، فلا يؤذن ولا يقيم ، ومن لم يحضر أصلاً ، ولزم موضعه ، ولكن

(١) حديث أبي سعيد أخرجه البخاري مع اختلاف في اللفظ : الأذان ، باب رفع الصوت بالنداء ، ح ٦٠٩ ، ورواه مالك في الموطأ على نحو البخاري : ص ٦٩ ، الصلاة ، ح ٥ . هذا . وسياق إمام الحرمين للحديث مخالف لما في البخاري والموطأ ، وقد تبعه في هذا الغزالي في الوسيط ، قال النووي في تنقيح الوسيط : هذا الحديث مما غيره المصنف ، وشيخه ، وصاحب الحاوي ، والقاضي حسين ، والرافعي ، وغيرهم من الفقهاء ، فجعلوا النبي صلى الله عليه وسلم هو قائل هذا الكلام لأبي سعيد ، والصواب ما ثبت في صحيح البخاري والموطأ وجميع كتب الحديث عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة الأنصاري أن أبا سعيد الخدري قال له : « إني أراك تحب الغنم والبادية . . . » قال أبو سعيد : سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم . ١ هـ .

وقد نقل الحافظ اعتذار ابن الرفعة عن الأئمة الذين أوردوا الحديث مغيّراً ، ولكنه قال : إن في جوابه تكلفاً . (ر . التنقيح للنووي ، ومشكل الوسيط لابن الصلاح - بهامش الوسيط : ٤٣/٢ ، ٤٤ ، التلخيص : ١٩٣/١ ح ٢٨٥) .

وأخيراً - ونحن نراجع تجارب الطباعة - ظهر البدر المنير مطبوعاً ، فرأينا ابن الملقن يقول (٣/٣١١) : « وأبدي ابن الرفعة في مطلبه عذراً حسناً لهؤلاء الجماعة » فانظر الفرق بين الموقفين من اعتذار ابن الرفعة .

(٢) أي يخرج إلى البادية .

بلغه الدعاء العام ، فالأصح أنه يؤذن ، ولكن [ليس]^(١) أذانه إقامة الشعار الذي وصفناه ؛ فإنه ليس يطلبُ دعاءَ جمع ، وقد قام بالدعاء العام المرتَّبون له .

وكذلك المنفرد الذي لا يرجو حضور الجماعة ، فإن لم تبلغه دعوة عامة ، ففيه خلافٌ حكمته ، وهو بالأذان أولى . ثم ينتظم من كونه أولى ، مع ما تقدم في حق من بلغته الدعوة أقوال : أحدها - يؤذنان^(٢) ، والثاني - لا يؤذنان ، والثالث - يؤذن المنفرد ، حيث لم تبلغه دعوة ، ولا يؤذن من بلغته دعوة .

[ولا ينبغي أن يختلف القول في المنفرد الذي لم تبلغه دعوة]^(٣) وهو يرجو حضور جمع . ثم من / لم تبلغه الدعوة وهو يرجو [حضور جمع]^(٤) ، فنرى له رفع الصوت ، ١٣٥ ومن لا يرجو ، ولم تبلغه دعوة ففي رفع الصوت ترددٌ وخلاف ، ومن بلغته دعوة وهو يصلي في رَحْلِهِ ، ولا يقصد جمع طائفة ، ففي رفع الصوت خلاف ، وهو أولى بالأُ يرفع صوته .

ويترتب من المسألتين ثلاثة أوجه : فحيث نقول : لا يرفع ، لا نكره رفع الصوت ، ولا ننهي عنه ، بل هو أولى قطعاً ، وإنما الكلام في الاعتداد بالأذان من غير رفع الصوت ، وقد يُنهي عن رفع الصوت في بعض الصور ، كما نصّ عليه ، فالمرأة ممنوعة من رفع الصَّوت منعَ تحريم . ومن حضر الجمع الثاني في المسجد الذي أقيم فيه الأذان الراتب والجمع الراتب ، لا يحرم عليه رفع الصوت بالأذان ، ولكن الأولى ألا يرفع .

ثم حيث حرّمنا الرفع - وهو في حق المرأة - فهل [يُشرع]^(٥) الأذان ؟ فيه التردد المقدم ، والأظهر أنه لا يُشرع ، وحيث ننهي ولا نُحرّم ، فهو في الأذان من غير إبلاغ

(١) زيادة من : (ت ١) ، ثم (ل) .

(٢) « يؤذنان » : أي من بلغته الدعوة ، ومن لم تبلغه .

(٣) ما بين المعقفين ساقط من الأصل . وأثبتناه من : (ت ١) . وهو في (ل) أيضاً .

(٤) زيادة من المحقق رعاية للسياق ، وللإيضاح . حيث حذفت النسخ كلها (المفعول به) .

(٥) في الأصل كما في (ت ١) : يسوغ . والمثبت تقدير منا رعاية لعبارة الإمام في المسألة نفسها ، وهو أيضاً تعبير ابن أبي عسرون ، في مختصره . وقد ساعدتنا (ل) .

في رفع الصوت [أولاً]^(١) ، فيتنظم في الصورتين في شرع الأذان من غير رفع الصوت ب ١٣٥ ثلاثة أوجه ، من حيث ترتب صورة على أخرى / في الأولى ، وكذلك يجري ترتيب كل مسألة على الأخرى من طريق الأولى .

ثم في كل صورة استحباب الأذان ، فلا شك أنا نؤثر فيها الإقامة ، وحيث لا نرى الأذان من جهة كون الإنسان مدعوّاً مجبياً في الجمع الأول ، فلا إقامة ، وحيث لا نرى الأذان في غير هذه الصورة من الصور المقدّمة ، ففي شرع الإقامة خلاف .
فهذا ضبط هذه المسائل .

٦٨٨- وقد خرج منها أن أصل الأذان الإبلّغ ، وما عداه مما [شرعناه]^(٢) إذا لم يكن فيه معنى الإبلّغ ، ففي أصل شرعه تردد ، ثم من يراه [يثبته]^(٣) تشبيهاً بما هو للإبلّغ ، [ثم ما هو للإبلّغ]^(٤) يتعين فيه الوفاء بتحقيق الإبلّغ ، وذلك برفع الصوت ، والذي ليس إبلّغاً لا بدّ فيه من نوع رفع ، على ما سنشير إلى ضبطه .

فإن قيل : فما الذي تراعونه في أقل درجات رفع الصوت في الأذان من المبلّغ ؟ قلنا : [ينبغي]^(٥) أولاً : أن تبلغ أصوات المؤذنين أهل الناحية ، فإن قام بذلك رجل واحد جهوري الصوت ، كفى ، وإن قام به عدد في المحال ، جاز ، كما تقدّم ذلك ، ١٣٦١ حيث ترددنا في أنّ الأذان/ فرض على الكفاية أم لا .

ثم الغرض من إبلّغ الأذان أمران : أحدهما - التنبيه على دخول الأوقات ، والثاني - الدعاء إلى الجماعات ، فليبلغ صوت كل من يقوم بالتبليغ من يحضر الجمع ، أو يتصوّر حضوره في الأمر الوسط ، فقد يحضر الجمع طوائف تمتلىء بهم أرجاء المسجد ، وقد لا يحضر إلا شزيمة تقوم بهم الجماعة ، فالوجه اعتبار الوسط ،

(١) زيادة من : (ت ١) ، وصدّقها (ل) .

(٢) في الأصل : سَوَّغناه ، والمثبت من (ت ١) ، (ل) .

(٣) مطموسة في (ت ١) . وغير مقروءة في الأصل ، والمثبت تقدير منا ، والحمد لله صدقتنا (ل) .

(٤) زيادة من : (ل) .

(٥) زيادة من (ت ١) ، ثم ساعدتها (ل) .

وهؤلاء هم الذين عبر عنهم الأئمة بأن المؤذن يُبلغ جيران المسجد .

فإن قيل : هلاً نَزَلَ أَقْلَ الرفع على ما يدعو أَقْلَ الجمع ؟ قلنا : ليس ذلك بأذانٍ يسمى إبلاغاً ، وشهراً ، وإقامةً للشعار ، فليدع الداعي جمعاً وسطاً ، فهو أَقْلُ مرعيٍّ في ضبط الإسماع والإبلاغ ، ولو أذن المؤذن في نفسه لا يبلغ بذلك شزيمة ، والذي يطرأ علينا في ذلك أنه لو كثر عدد المؤذنين ، ولم ينته كلُّ مؤذن في نفسه إلى ما ذكرناه ، ولكن عمَّ الأذان البلدة بكثرة الدعاة لا برفع الصوت ، فهذا فيه احتمال ظاهر .

فهذا في أذان الإبلاغ ، فأما حيث يؤذن المؤذن في نفسه ، فلو اقتصر فيه على حَدِّ قراءة القارئ في الصلوات/ السرية ، فلا يكون ما جاء به أذاناً ولا إقامةً ، فليرفع ١٣٦ ب صوته .

قلنا : والضبط فيه أنه يعني تنبيه من حضر أو على حَدِّه^(١) ، وإن لم يحضر أحد .
فهذا تمام ما انتهى إليه الفكر في تقاسيم الأذان ، وفيما يُراعى فيها من رفع الصوت .

فَصْنَاءُ

قال : « ويكون على طهر فإن أذن جنباً كرهته »^(٢) .

٦٨٩- أذان الجنب والمحدث معتد به ، فإننا إن نظرنا إلى نفس الأذان ، فهو دعاء وأذكار ، وإن نظرنا إلى مقصود الأذان ، فلا ينافيه الحدث ، غير أننا نكره الأذان من غير طهر ، وسبب ذلك على الجملة أنه إن حضر الجمع ، فإنه خيرٌ كثير^(٣) ، وقبيح أن يدعو ولا يُجيب بنفسه ، فكان في حكم من يعظ ولا يتعظ ، وتسوء الظنون به أيضاً .

ثم الكراهية في الجنب أشدّ ، من جهة أن الشغل في رفعها أكثر ، وإن انتظر

(١) أي على قدر تنبيه من يكون حاضراً .

(٢) ر . المختصر : ٦٠/١ .

(٣) المعنى أن المؤذن إن حضر الجمع - الذي أجاب الأذان - وصلى معهم ، فقد ناله خير كثير ، حيث جمع بين أجر الأذان وأجر الإجابة .

المؤذن ، كان أمد الانتظار أطول ، وعلى الجملة حدث الجنابة أشد وأغلظ ، وليس الجنب أيضاً من أهل المكث في المسجد للتأذين .

والكراهية في الإقامة أشد منها في الأذان ؛ لأن المقيم إذا كان جنباً ، أو حدثاً ، ١٣٧١ فهو حري بأن تفوته الجماعة أو صدر/ منها .

وإنما اختلف الأئمة في اشتراط الطهر في خُطبتي الجمعة ، كما سيأتي ، وإن كانتا أذكراً ، من جهة الاختلاف في أنهما مُقامتان مقام ركعتين ، وهذا قد يتطرق إليه سؤال ، كما سنذكره في موضعه . وأقرب منه التردد في اشتراط الموالاة بينها وبين افتتاح الصلاة ، وهذا يتعذر مع تخلل الطهر بينهما ، وبين ابتداء الصلاة ، ولا يتحقق ما ذكرناه في الأذان والإقامة .

فَضْلُكَ

قال : « وألا يتكلم في أذانه ، فإن تكلم لم يُعد » (١) .

٦٩٠- إذا تكلم المؤذن ولم يرفع صوته ، ولم يطوّل بحيث ينقطع ولاء الأذان ، لم يبطل الأذان بما جاء به وفاقاً .

والترتيب في مضمون الفصل : أنه إن سكت سكوتاً طويلاً بحيث يظن السامعون أنه أضرب قصداً ، أو نابه مانع من استتمامه ، ففي بطلانه قولان مرتبان على القولين في تفريق الطهارة . والأذان أولى برعاية الموالاة ؛ من جهة أن المقصود منه الإبلاغ والإسماع ، وإذا تَبَثَّر ، التبس الأمر على السامعين ، وهجس لهم أن الذي جاء به لم يكن أذاناً ، وكان الغرض منه تعليم/ الغير الأذان ، أو ما في معنى ما ذكرناه ، ولا يتحقق من الوضوء مقصود يُفرض زواله بترك الموالاة والمتابعة .

وهذا فيه إذا ترك الموالاة في الأذان بالسكوت ، فأما إذا طوّل ، وضم إليه الكلام مع رفع الصوت ، فهذا يترتب على السكوت ، وهو أولى بالإبطال من جهة أنه أبلغ في إبطال مقصود الأذان ، وجَرَّ اللبس على السامعين .

وإذا لم نحكم ببطلان الأذان ، فالمؤذن يبنى على بقية أذانه ، ويأتي بها ، وهل يبنى غيره عليه ؟ فعلى هذا القول قولان ، فإن صدور الأذان من رجلين غاية في جرّ اللبس ومدافعة مقصود الأذان .

٦٩١- ولو أذن مؤذن وأقام غيره ، فالذي قطع به الأئمة أن ذلك جائز ، وذكر بعض المصنفين^(١) فيه خلافاً ، وزعم أنه مبني على أنه لو خطب رجل يوم الجمعة ، وصلى غيره ، فهل يجوز ذلك أم لا ؟ وهذا بعيد ، وتلقي الأذان من الخطبتين غير سديد .

٦٩٢- ومن تمام القول في ذلك أنه لو تكلم المؤذن ولم يطول ورفع صوته بحيث أسمع من أسمعه الأذان ، فالذي يقتضيه كلام / الأئمة أنه غير ضار ، ولا ينقطع الأذان ١٣٨ به ، وكان شيخي يتردد في هذا ، من جهة أن الكلام يلبس على السامعين أمر الأذان ، كما يتخطب عليهم الأذان بالسكوت الطويل .

٦٩٣- ولو ارتدّ المؤذن ، ففيه اختلاف نصوص ، وتصرف الأصحاب بالنقل والتخريج . وحاصل القول فيه . أنه إذا أتى ببقية الأذان مع الردة ، لم يعتد به ، كما سيأتي بعد ذلك القول في أذان الكافر . وإن عاد إلى الإسلام على قرب من الزمان من غير أن ينقطع الولاء ، ففي المسألة قولان : أحدهما - وهو الأصح - أن الأذان معتد به ؛ لأن الأذان ليس مفتقراً إلى نية هي رابطته ، حتى يقضى بانقطاعها بطريان الردة .

ومن أبطل الأذان ومنع البناء عليه ، استدل بأن الردة من المحبطات ، فالأذان لو صدر من المرتد ، لم يعتد به ، وإن كانت النية غير مرعية فيه ، فينبغي أن يحبط ما مضى بطريانها .

ولو طال الزمان ، ثم عاد إلى الإسلام ، ولم يأت في زمان الردة بشيء من كلم

(١) ترى هل يقصد إمام الحرمين بقوله : (بعض المصنفين) الإمام الماوردي ؟ ؟ أكاد أجزم بذلك ، فقد ذكر الماوردي بمثل هذا الأسلوب ، بل أشد في كتاب الغياثي : انظر الفقرات : ٢٠٩ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٣٠٣ . والله أعلم . بعد أن كتبت هذا ثبت عندي أنه لا يقصد الماوردي ، بل أبا القاسم الفوراني ، كما سيأتي إن شاء الله . (ولم أشأ أن أحذف ما قدرته أولاً) .

الأذان . فالقول الآن يتركب من تأثير الرّدة في الإحباط ، ومن تخلل ما يقطع ولاء
ب ١٣٨ الأذان ، والخلاف/ فيه يترتب على أحد الأصلين المتجردين : إما تجرد^(١) انقطاع
الولاء بسكوت ، أو طروء الردة ، وقرب الزمان .
فهذا منتهى البيان فيما يتعلق بولاء الأذان .

فَضْلُكَ

قال : « وما فات وقته أقام ولم يؤذن^(٢) . . . إلى آخره » .

٦٩٤- إذا أراد قضاء فائتة واحدة ، فالمخصوص عليه في الجديد أنه يقيم لها ،
ولا يؤذن . ونص في القديم على أنه يؤذن ، ويقيم . ونص في « الأمالي » أنه إن رجا
جماعة أذن ، وإن لم يرجها ، اقتصر على الإقامة . فكأنه في « الجديد » اعتبر حرمة
الوقت ، واعتبر في « القديم » حرمة الصلاة ، واعتبر في « الأمالي » الجماعة .

ولو أراد أن يقضي فوائت ولاء ، ففي الأذان للأولى منها الأقوال الثلاثة ، ويقيم
لها ، ولكل فائتة بعدها إقامة ، ولا يؤذن لغير الأولى ، قولا واحداً .

وقال أبو حنيفة^(٣) : يؤذن لكل فائتة ويقيم ، ولو كان يقضي فائتة في وقت أداء
فريضة ، وكان يؤدي بعدها فرض الوقت ، فإن أدى فرض الوقت أولاً ، أذن وأقام ،
ويقيم للفائتة ولا يؤذن .

١٣٩١- ولو أراد تقديم الفائتة ، ففي الأذان لها الأقوال/ الثلاثة ، ثم إن رأى أن يؤذن لها ،
فلا ينبغي أن يؤذن للأداء بعدها؛ فإن أذنين لا يتواليان ، وإن لم يؤذن للفائتة - في قول -
بل اقتصر على الإقامة ، فيؤذن للصلاة المؤداة في وقتها ، ويقيم ويؤدي .

(١) في النسختين : أما (إذا) تجرد انقطاع الولاء . . . ويبدو أن (إذا) مقحمة لا معنى لها ، كما
هو واضح من مختصر ابن أبي عسرون . (وجاءت (ل) بهذا الخلل أيضاً) .

(٢) ر . المختصر : ٦٠ .

(٣) ر . بدائع الصنائع : ١٥٤/١ ، مختصر اختلاف العلماء : ١٩١/١ مسألة ١٢٤ ، حاشية ابن
عابدين : ٢٦١/١ .

٦٩٥- ومما يتعلق بهذا تفصيل القول في الجمع بين الصّلاتين ، فإن قدم العصر إلى وقت الظهر ، فلا شك أنه يقدم الظهر ، فيؤذن ويقيم ، ثم يقتصر على الإقامة لصلاة العصر ، ولا يسوغ غير هذا ؛ فإنه لو أذن لصلاة العصر لانقطع ولأداء الجمع ، ولا خلاف أن الموالاة مرعية في جمع التقديم .

على أننا ذكرنا أن توالي الأذنين لا سبيل إليه إلا في صورة واحدة على قول ، وهي إذا قضى فائتة قبيل الزوال وأذن لها على قول ، ثم لما فرغ من الفائتة زالت الشمس ، فأراد إقامة الظهر في وقته ، فإنه يؤذن لا محالة ؛ فإن الأذان الواقع قبل الزوال لم يكن معتدأ به عن أداء صلاة الظهر ، ولم يكن دعاءً إلى صلاة الظهر .

ولو أخر الظهر إلى وقت العصر ، فسيأتي في كتاب الجمع الخلاف في أنه هل يجب رعاية الترتيب والموالاة في هذا الجمع ؟/ فإن قلنا : يجب ، فيبدأ بالظهر ، ثم يأتي بـ ١٣٩ بالعصر ، قال الأئمة : هل يؤذن لصلاة الظهر أم لا ؟ فعلى الأقوال في قضاء الفائتة ؛ فإن هذه الصلاة في حكم الفائتة ؛ من حيث أخرجت عن وقتها المعتاد ، والأذان المتفق عليه إنما يجري دعاءً إلى الوقت المعتاد للصلوات . فإن قلنا : لا يؤذن لصلاة الظهر ، فلا يؤذن أيضاً للعصر ؛ فإنه على إيجاب رعاية الموالاة يفرع ، والأذان لو تخلل ، لقطع الموالاة .

وهذا فيه نظر عندي . ويظهر أن نقول : يؤذن قبل صلاة الظهر ، ثم ينقذ في تعليل ذلك وجهان : أحدهما - أن الصلاة مؤداة ، وهذا وقت أدائها في السفر إذا أخرت . والآخر - أنه يبعد أن يدخل وقت العصر ولا يؤذن له ، ثم لا يمتنع أن يقال : يقع الأذان لصلاة العصر ، ويقدم عليها صلاة الظهر ، والإنسان يؤذن لصلاة ، ثم يأتي بعد الأذان بنوافل وتطوعات إلى أن تتفق الإقامة .

فالوجه عندي : القطع بأنه يؤذن قبل صلاة الظهر ويقيم ، ثم يقيم بعد الفراغ من صلاة الظهر ، ويفتح صلاة العصر .

فهذا كله إذا قلنا : يجب رعاية الترتيب والموالاة .

٦٩٦- فأما إذا قلنا : لا يجب رعاية الموالاة والترتيب ، فصلاة الظهر على هذا/ ^(١) مقضية ، فإن قدمها ، ففي الأذان لها الأقوال المقدمة ، ثم إن أذن لصلاة الظهر على قول ، فلا يؤذن مرة أخرى لصلاة العصر ، وإن قلنا : لا يؤذن لصلاة الظهر ، فيقيم لها ثم يؤذن لصلاة العصر ؛ فإن الموالاة ليست مشروطة ، فلا بد من الأذان ، فإن صلى العصر أولاً ، فيؤذن لها ويقيم ، ثم يقيم لصلاة الظهر ، ولا يؤذن ، كالذي يقيم فريضة مؤداة ، ويُعقبها بفائتة يقضيها ، فإنه يؤذن ويقيم للصلاة المؤداة ، ويقيم للصلاة المقضية .

٦٩٧- ومما يتعلق بتمام البيان في ذلك أنا إذا قلنا : يجب رعاية الترتيب ، فعليه أن يقدم صلاة الظهر ، فلو قدم صلاة العصر ، فقد أساء فيما فعل ؛ فإنه حرم على نفسه رخصة الجمع ، وصلاة العصر/ المقدمة صحيحة ، ولكن تعتبر صلاة الظهر في حكم صلاة أخرجت عن وقتها من غير عذر .

فإذا وضح هذا ، فإذا قدم العصر ، فقد قال بعض المصنفين ^(٢) : صلاة العصر في هذه الصورة في حكم صلاة مقضية ؛ فإنها أخرجت عن وقتها المؤقت لها شرعاً في ترتيب الجمع المثبت رخصة . وهذا خطأ صريح لا وجه له ؛ فإن صلاة العصر مؤداة في وقتها قطعاً ، وما جرى من إخلال بالترتيب آيلٌ إلى صلاة الظهر ؛ فإنها خرجت عن حكم الرخصة إلى تفريط التفويت . فهذا منتهى القول في ذلك .

(١) من هنا سقطت لوحة كاملة من الأصل . واعتمدنا فيها على نسخة : ت ١ .

(٢) نسب النووي في المجموع هذا القول إلى صاحب التتمة أبي سعيد المتولي ، وأشار إلى حكاية إمام الحرمين له. في (النهاية) . فقد يوحى هذا بأن المعني (ببعض المصنفين) هو أبو سعيد المتولي . ولكن هذا غير قاطع ، فقد يكون إمام الحرمين حكاه عن (الفوراني) ، وهو أيضاً عند أبي سعيد لا سيما أن أبا سعيد ذكر هذا في التتمة ، وهي شرحٌ لـ (إبانة) الفوراني . فلا يمنع هذا من القول بما ترجح لدينا من أن الذي يعنيه إمامنا ببعض المصنفين هو (أبو القاسم الفوراني) والله أعلم .

فَضْلُكَ

قال : « إذا سمع المؤذن أحببتُ أن يقول مثل ما يقول . . . إلى آخره »^(١) .

٦٩٨- إجابة المؤذن مستحبة إذا سمع السامعُ الأذان ، ولم يكن في الصلاة ، والأكمل أن يقول مثل ما يقولُ حرفاً حرفاً ، إلا إذا قال : حيَّ على الصلاة ، حيَّ على الفلاح ، فإن المحبب يقول : لا حول ولا قوة إلا بالله ؛ فإن معنى الكلمتين الدعاء ، ولا يليق بالمدعو أن يعيد كلمة الدعاء ، ولكن ينبغي أن يقول إذا سمع الدعاء : لا حول ، ولا قوة إلا بالله العلي العظيم . هذا نقلُ الأثبات عن السلف ، وفيه التبري من الحول والقوة ، مع الاعتصام بالله تعالى . ثم إذا قال : « الله أكبر » قال مثل ذلك وإذا قال : « لا إله إلا الله » قال مثل قوله .

وتستحب إجابة المقيم كما تستحب إجابة المؤذن .

وإذا قال المؤذن في صلاة الصبح : « الصلاة خير من النوم » فجوابه به « صدقت وبررت » / وإذا قال : « قد قامت الصلاة » ، فجوابه « اللهم أقمها وأدِمها ، واجعلني ١١٤١ من صالحي أهلها » .

وقد روي أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : « من سمع المؤذن يؤذن ، فليقل مثل ما يقول المؤذن »^(٢) . وقد روي أنه - صلى الله عليه وسلم - قال : « من قال بعد فراغ المؤذن : اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمداً الوسيلة والفضيلة وابعثه المقام المحمود الذي وعدته ، حلت له الشفاعة »^(٣) .

(١) ر . المختصر : ٦١ / ١ .

(٢) حديث : « من سمع المؤذن . . . » أخرجه الستة من حديث أبي سعيد الخدري ، ورواه الترمذي وابن حبان من حديث أبي هريرة (البخاري : كتاب الأذان ، باب ما يقول إذا سمع المنادي ، ح ٦١١ ، ومسلم : كتاب الصلاة ، باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه ، ح ٣٨٣ ، والتلخيص : ٢١٠ / ١ ح ٣١١) .

(٣) حديث « من قال بعد فراغ المؤذن . . . » رواه البخاري وأصحاب السنن من حديث جابر ، إلا أنه قال : « مقاماً محموداً » بغير تعريف ، وعند النسائي ، وابن خزيمة بالتعريف فيهما . (ر .

ثم اختلف نص الشافعي في أن الرجل لو كان في الصلاة ، فسمع الأذان ، هل يُجيب أم لا ؟ ، فذكر الأئمة قولين ، وكان شيخي يذكرهما في الاستحباب ، ويقول : لا تستحب الإجابة في الصلاة في قول ؛ فإن الصلاة مشحونة بوظائف القراءة والأذكار ، فينبغي ألا يُغيّر ترتيبها ولا يثبت فيها حكمٌ من أمر خارج منها ، وفي قول : يستحب ؛ فإنها أذكار ، ولو أُخّرت ، فقد يطرأ عائق في تداركها ، وأيضاً فإننا أمرنا بالإجابة ، والإجابة متصلة بالمسموع ، فإذا أخرت ، لم تكن إجابةً ، ثم كان يقول : إن قلنا : لا تجب في الصلاة ، فإذا تحلّل ، أعاد تلك الكلمات .

ب ١٤١ وذكر/ آخرون : أن القولين في إثبات الكراهية ونفيها ، فأما الاستحباب ، فلا ، قولاً واحداً ، وكأننا نكره في قول ، ولا نكره في آخر .

وذكر الشيخ أبو علي^(١) أن المسألة ليست على قولين ، بل نقطع بنفي الاستحباب . ولا يكره ولا يستحب ، قولاً واحداً ، بل هو مباح . وهذه الطريقة هي المرضية .

ثم من يرى الإجابة ، فلا شك أنه ينهى عنها في أثناء قراءة الفاتحة ؛ فإن القراءة يُقطع ولاؤها بكل ذكر .

وقد رأيت في كلام صاحب التقريب رمزاً إلى أن إجابة الإقامة - وهي على إدراج^(٢) - لا نراها ، وإنما تجاب كلمة الإقامة ، وهي قول المقيم « قد قامت الصلاة » . وهذا فيه احتمال ، ولكن الظاهر ما قدّمناه من قول الأصحاب^(٣) .

= البخاري : كتاب الأذان ، باب الدعاء عند النداء ، ح ٦١٤ ، النسائي : كتاب الأذان ، باب الدعاء عند الأذان ، ح ٦٨٠ ، ابن خزيمة : ح ٤٢٠ ، التلخيص : ١/ ٢١٠ ح ٣١٠ .

(١) في (١) : الشيخ أبو بكر . والصواب : أبو علي ، كما حكاه عنه النووي في المجموع جزء ٣ ص ١١٨ .

(٢) إدراج أي إسراع ، بمعنى أن المقيم يوالي بين الألفاظ ، ولا يرتلها كالأذان ، بل يصل بعضها ببعض ، وأصل الإدراج : الطي . من أدرجت الكتاب والثوب ، إذا طويتهما . (ر . حاشية الشرواني : ١/ ٤٦٧ ، والزاهر في غريب ألفاظ الشافعي : فقرة ٨١) .

(٣) وصف النووي هذا الوجه المحكي عن صاحب التقريب بأنه شاذ ضعيف ، وقال : « قطع الأصحاب بخلافه ، إلا الغزالي فقد حكى هذا الوجه عن صاحب التقريب ، في كتابه البسيط » . (المجموع : ٣/ ١١٧ ، ١١٨) .

ثم إذا لم يُجب في الصلاة ، فينبغي أن يأتي بالأذكار ، كما^(١) يتحلل ، ولو طال الفصل . وهذه تشبه ما لو ترك التالي سجدة التلاوة ، ففي أمره بالتدارك تفصيل ، سيأتي إن شاء الله تعالى .

فَصْلٌ

يجمع أحكاماً سهلة المأخذ في الأذان ، فسردها ، ونصّدر كلّ حكم بقول الشافعي فيه في المختصر .

قال : « وترك الأذان في السفر أخف / منه في الحضر »^(٢) .

١٤٢

٦٩٩- والسبب فيه أن المسافر حرّ بالتخفيف عنه ، ورخص السفر شاهدة في ذلك أيضاً ؛ فإن المسافرين مجتمعون إذا نزلوا ، فلا حاجة إلى أذان يجمع المتفرقين ، بل يكفي إقامة تنبه على قيام الصلّة .
قال : « والإقامة فرادى »^(٣) .

٧٠٠- مذهب أهل الحديث^(٤) أفراد الإقامة . ثم مذهب الشافعي المشهور في أفراد الإقامة ما نرى على أبواب مساجد أصحابه ، وكأنه - رضي الله عنه - فهم من الأفراد ردّ التكبيرات الأربع في صدر الأذان إلى شطرها ، وذلك يقتضي التكبير مرتين ، وردّ الشهادة إلى مرة ، لما ذكرنا من التنصيف .

وأما كلمة الإقامة ، فإنها على التثنية مستحقة^(٥) في الإقامة فتثنى ، ولم يجر لها ذكر في غيرها ؛ حتى ترد إلى الشطر فيها . ثم يقول المقيم بعد كلمة الإقامة : الله

(١) كما : بمعنى عندما . كذا يستعملها الإمام .

(٢) ر . المختصر : ٦١ / ١ .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) مذهب أهل الحديث : المقصود به مذهب الشافعية ، وهذا اصطلاح شائع في السنة الخراسانية بخاصة ، ومنه قول عبد الغافر الفارسي في ترجمة إمام الحرمين : لولاه لأصبح مذهب الحديث حديثاً . (ر . طبقات السبكي : ١٧٨ / ٥) .

(٥) عبارة (ل) : « فإنها على التثنية ؛ فإنها مستفتحة في الإقامة ، ولم يجر لها ذكر . . . إلخ » .

أكبر ، الله أكبر ، كما يقوله في الأذان في هذا الوضع ، ويقول : لا إله إلا الله .
 وذهب مالك^(١) إلى حقيقة الإفراد في جميع الكلم ، فيقول : الله أكبر ، أشهد أن
 لا إله إلا الله ، ويقول : قد قامت الصلاة مرة ، الله أكبر مرة .

ب ١٤٢ وقال الشافعي : / « إن كنت تتحقق الإفراد ، فاقصر على التكبيرة الواحدة ،
 ولا تعد إليها بعد كلمة الإقامة » ، وللشافعي قول في القديم مثل قول مالك ، وحكى
 بعض الأصحاب قولاً ثالثاً : أنه وافق مالكا في جميع مذهبه ، إلا أنه كان يرى الله أكبر
 مرتين في صدر الإقامة [ويقول « الله أكبر » مرة واحدة بعد كلمة الإقامة ؛ ليكون قد ردّ
 الإقامة إلى شطر الأذان]^(٢) ، وهو في هذا القول يوحد كلمة الإقامة ، كما قال مالك .
 فهذا بيان المذاهب .

والذي استقر عليه مذهبه في الجديد ما ذكرناه . والألفاظ الواردة في إفراد الإقامة
 كثيرة ، معظمها في الصحاح ، وكل ما روي في التثنية ، فمعلول أو مرسل ،
 والاحتجاج على القائلين بالتثنية سهل .

٧٠١ - وبالجمله المذاهب ثلاثة : أحدها - التثنية ، والثاني - مذهب مالك
 [وقول]^(٣) قديم في الإفراد ، كما تقدمت الحكاية . والوسط مذهب الشافعي في
 الجديد . ومعتمد هذا المذهب ما رواه ابن عمر قال : « كان الأذان مرتين مرتين
 والإقامة مرة واحدة^(٤) / إلا قوله قد قامت الصلاة ، فإن المؤذن كان يقولها مرتين »^(٥) .

(١) ر . الإشراف للقاضي عبد الوهاب : ٢١٦/١ مسألة ١٩٥ ، حاشية العدوي : ٢٢٥/١ ،
 جواهر الإكليل : ٣٧/١ .

(٢) ساقط من الأصل ، والمثبت من : (ت ١) ، (ل) .

(٣) زيادة من : (ت ١) .

(٤) في هامش : (ت ١) : أراد بالإقامة أخت الأذان .

(٥) حديث ابن عمر « كان الأذان مرتين ... » صحيح ، رواه الشافعي ، وأحمد ، وأبو داود ،
 والنسائي ، وأبو عوانة ، والدارقطني . (ر . أحمد : ٨٧/٢ وصححه الشيخ أحمد شاكر ،
 ح ٥٦٠٢ ، ٥٥٦٩ ، ٥٥٧٠ ، أبو داود : كتاب الصلاة ، باب في الإقامة ، ح ٥١٠ ، وصحيحه
 للألباني ح ٤٨٢ ، النسائي : كتاب الأذان ، باب تثنية الأذان ، ح ٦٢٨ ، الدارقطني :
 ٢٣٩/١ ، والتلخيص : ١٩٦/١ ح ٢٩٠) .

ورواه غيره بألفاظ تداني هذا اللفظ ، والتعرض لتثنية كلمة الإقامة مرتين نصّ في الرد على مالك^(١) ، وهو يبطل أيضاً مذهب أبي حنيفة^(٢) في حمل الأفراد في الإقامة على أفراد الصوت في كل صنف ؛ فإن استثناء قد قامت الصلاة مبطل لهذا المسلك في التأويل .

٧٠٢- ومما يوضح الغرض أنه وقع التعبير في بعض الألفاظ عن الأذان بالتثنية ، مع العلم بأن التكبير فيه مُرْتَع ، فالأفراد المذكور في الإقامة على مقابلة تثنية الأذان يقتضي التشطير لا محالة ، ولَمَّا تقرر في عرف الشرع ذلك ، كان التكبير مرتين بعد الحيعلتين في الأذان ، وبعد كلمة الإقامة في الإقامة في حكم المفرد . وهذا إذا تأمله المُنْصِف ألفاه أسدّ المذاهب وأقواها إن شاء الله تعالى .

٧٠٣- قال : « ويزيد في أذان الصبح الثوب »^(٣) .

وهو أن يقول المؤذن بعد الحيعلتين : « الصلّاة خير من النوم » مرتين ، والذي نص عليه الشافعي في القديم ، أن ذلك مستحب مشروع / وقد صح أن بلالاً كان يثُوب^{١٤٣ ب} كذلك ، وقال في « الجديد »^(٤) : أكره الثوب^(٥) ؛ لأن أبا محذورة لم ينقله . والطريق المشهورة نقل القولين .

وقد قال الأئمة : كل قولين أحدهما جديد ، فهو أصح من القديم ، إلا في ثلاث مسائل ، منها مسألة : الثوب . وسنذكر مسألتين أخريين عند الانتهاء إليهما .

وقد ذكر الصيدلاني طريقة حسنة ، وهي أنه قال : ذهب أصحابنا المحققون إلى قطع القول باستحباب الثوب ، وقد اعتمد الشافعي في الجديد حديث أبي محذورة ، وقد صح عنده بطرق أنه كان لا يثوب . وكل حكم اعتمد الشافعي فيه الخبر - وقد بلغه الحديث لا على وجهه أو لم يبلغه التمام - فنحن نعلم قطعاً أنه لو بلغه الحديث على

(١) في هامش (ت ١) : ردّ على مالك وأبي حنيفة .

(٢) ر . المبسوط ١/١٢٩ ، بدائع الصنائع : ١/١٤٨ ، حاشية ابن عابدين : ١/٢٦٠ .

(٣) ر . المختصر : ١/٦١ .

(٤) ر . المختصر : ١/٦١ .

(٥) في هامش (ت ١) : قف على أن الشافعي قال في الجديد : أكره الثوب .

خلاف ما اعتقده وصح على شرطه ، لكان يرجع إلى موافقة الحديث . فكأنه في (الجديد) قال : مذهبي في التثويب ما صح من قصة أبي محذورة .

٧٠٤- قال : « وأحب ألا يُجعل مؤذن الجماعة إلا عدلاً ثقة ؛ لإشرافه على الناس »^(١) .

قوله : « لإشرافه على الناس » يحتمل وجهين : أحدهما - لإشرافه في الغالب على المساكين/ والبيوت ، لصعود منارة أو نشز^(٢) ، وقد يقع بصره على العورات . والثاني - لإشرافه على الناس في مواقيت أشرف العبادات .

قال : « وأحبُّ إليَّ أن يكون صبيّاً حسن الصوت ليكون أرقَّ لسامعه »^(٣) .

لأن الدعاء من العادات إلى العبادات جذبٌ إلى خلاف ما يقتضيه استرسال الطبائع ، فينبغي أن يكون الداعي حلو المقال ؛ لترق القلوب ، وتميل إلى الاستجابة .

قال : « وأحب أن يكون الأذان على ترسلٍ ، من غير بغي وتمطيط يزيل نظم حروف الكلم ، وتكون الإقامة على إدراج ، مع الوفاء بالبيان »^(٤) .

وبالجملة الأذان افتتاح الدعاء ليتأهب المتأهبون ، فيليق به الترسل لغرض الإبلّاغ ، والإقامة للانتهاض للصلاة وتنبية الحاضرين ، فيليق به الإدراج ، ثم المرعي الوسط في الأمرين جميعاً .

(١) ر . المختصر ١/ ٦٢ .

(٢) النَّشْرُ : بفتح الشين وإسكانها ما ارتفع من الأرض (المعجم) .

(٣) ر . المختصر : ١/ ٦٢ . والصيْت بوزن السيّد والهيْن : هو الرفيع الصوت ، وهو فيْعَل من صات يصوت . (الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي فقرة : ٨٠) .

(٤) ر . المختصر : ١/ ٦٢ . والترسَل : التبیین ، والمرسل : هو الذي يتمهل في تأذينه ، ويبين كلامه تبيناً . والبغي : في الأذان : أن يكون رفعه صوته يحكي كلام الجبابة ، والمتكبرين ، والمتفهيقين ، فالصواب أن يكون صوته بتحزين وترقيق ، ليس فيه جفاء كلام الأعراب ، ولا لين المتماوتين . والبغي في كلام العرب : الكبير . والإدراج هو أن يصل الإقامة بعضها ببعض ، وأصل الإدراج الطي : يقال : أدرجت الكتاب والثوب ، ودرجتها إدراجاً ودرجاً : إذا طويتهما على وجوههما . (ر . الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي : ٨٠ ، ٨١) .

٧٠٥- قال : « وأحب أن يكون المصلي بهم صالحاً فاضلاً . . . إلى آخره »^(١).

الكلام في صفة الأئمة يأتي بعد ذلك في باب ، والغرض الآن ذكر كلام الأصحاب في أن القيام بالتأذين أنضِل ، أو القيام بالإمامة ؟ وقد اشتهر / فيه خلاف ، قال ١٤٤ ب الصيدلاني : من أئمتنا من قال : التأذين أفضل ؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « الأئمة ضمنا والمؤذنون أمناء »^(٢) ، ومنصب الأمين أفضل وأعلى من مرتبة الضامن . وقال عليه السلام : « المؤذنون أطول أعناقاً يوم القيامة »^(٣) ،^(٤) .

وقد اختلف في تفسيره ، ف قيل : أكثر الناس أتباعاً من الذين شفعوا فيهم ، والعُنُقُ الجمع من الناس . وقيل : معناه أحرأهم بالأمن ؛ فإن الآمن في المجامع [يتشرف]^(٥) ، والخائف يتطامن ويستخفي . وقيل : أصدقهم رجاء ، ومن رجا شيئاً امتدَّ عنقه نحو ما يرجوه . وقيل : معناه لا يلجمهم العرق .

وكان شيخي يؤثر تفضيل الإمامة ، وسمعته في نوبٍ يقطع بذلك وزَيْفَ ما عداه ،

(١) ر . المختصر : ٦٢ .

(٢) حديث الأئمة ضمناً (صحيح) ، رواه الشافعي عن أبي هريرة بهذا اللفظ ، ورواه ابن حبان ، وابن خزيمة ، وأحمد ، وأبو داود ، والترمذي ، والبزار ، عن أبي هريرة أيضاً بلفظ : « الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن » وفي الباب عن عائشة ، وعن جابر ، وعن أبي أمامة (ر . ترتيب مسند الشافعي : ٥٨/١ ح ١٧٤ ، ١٧٥ ، أبو داود : الصلاة ، باب ما يجب على المؤذن من تعاهد الوقت ، ح ٥١٧ ، والترمذي : أبواب الصلاة ، باب ما جاء أن الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن ح ٢٠٧ ، والبزار : ١٨١/١ ح ٣٥٧ ، وابن خزيمة : ١٥/٣ ح ١٥٢٨-١٥٣٢ ، والمسند بتحقيق شاكر : ١٥٣/١٢ ح ٧١٦٩ ، والبيهقي : ٤٣٠/١ ، وابن حبان : ٥٦٠/٤ ح ١٦٧٢ ، والحميدي : ٤٣٨/٢ ح ٩٩٩ ، والطيالسي : ٢٤٠٤ ، والطبراني في الصغير : ح ٢٨٩ ، ٥٨٦ ، ٧٨٣ ، ومشكل الآثار : ٥٢/٣ ، ٥٦ ، والإرواء : ٢٣١/١ ح ٢١٧ ، والتلخيص : ٢٠٦/١ ح ٣٠٤) .

(٣) حديث : « المؤذنون . . . » رواه مسلم وأحمد وابن ماجه والبيهقي عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما (ر . مسلم : الصلاة ، باب فضل الأذان ، ح ٣٨٧ ، أحمد : ٩٥/٤ ، ٩٨ ، ابن ماجه : الأذان ، باب فضل الأذان ح ٧٢٥ ، البيهقي : ٤٣٢/١) .

(٤) في هامش (ت ١) : وروي إعناقاً ، أي إسراعاً .

(٥) في الأصل : « يتشوف » والمثبت من (ت ١) . ومعنى يتشرف ، أي يظهر ، ويشرف على الناس ، ولا يتطامن ويتقاصر ويتصاغر ليخفى عن الناس .

ووجهه لائح ؛ فَإِنَّ أظهر الأغراض من الأذان الاستحثاث على الجماعات ، والإمامة عين القيام بعقد الجماعة ، والقيام بالشيء أولى من الدعاء إليه . وما روي عن النبي عليه السلام أنه قال : « الأئمة ضمنا » تنبيه على عظم خطر الإمامة ، وذلك يشعر بعلو قدرها ، مع الحث على التوقي من الغرر .

١٤٥١ فإن قيل : لم كان لا يؤذن - عليه / السلام ؟ - قيل : تردد فيه الأئمة ، فقيل : كان لا يتفرغ إلى رعاية ذلك ، ولم يكن من إقامة الصلاة بُدُّ على حال ، فأثر الإمامة عليها . وقيل : لو أذن ، لقال : أشهد أن محمداً رسول الله ، وهو محمد ، فكان خارجاً عن جزل الكلام ، ولو قال : أشهد أني رسول الله ، لكان تغييراً لنظم الأذان المعروف ، ولو قال : حيَّ على الصلاة ، لكان معناه : هلموا ، وذلك أمر ودعاء ، فكان يتحتم حضور الجماعات ، فأشفق على أمته ، ولم يؤثر أن يلزمهم ما قد لا يفون به . قال : « وأحب أن يكون المؤذن اثنين »^(١) .

٧٠٦- إذا كان المسجد كبيراً أو مطروحاً ، فينبغي أن يُرتَّبَ فيه مؤذنان ، اقتداء بما كان في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإنه كان فيه بلال وابن أم مكتوم ، ومن أظهر الفوائد فيه أن يؤذن أحدهما للصبح قبل طلوع الفجر ، ويؤذن الثاني بعد طلوعه ، قال عليه السلام : « إن بلالاً يؤذن بليل ؛ فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابنُ أم مكتوم »^(٢) . وإذا كثر المؤذنون ، فلا يستحب أن يتراسلوا بالأذان ، بل إن وسع الوقت ترتبوا ، ب ١٤٥ وإن ضاق تبددوا في أطراف / المسجد وأذنوا ، فيكون كل واحد منفرداً بأذانه ، ويظهر أثر ذلك في الإسماع والإبلاغ .

ثم لا يقيم في المسجد إلا واحد . وإن كثر المؤذنون ، فولاية الإقامة لمن أذن أولاً ، والأصل فيه أن بلالاً غاب عن معسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة له ؛ فأذن رجل من بني صُداء ، فلما رجع بلال ، همَّ بأن يقيم في وقت الإقامة ، فقال عليه السلام : « إن أخا صُداء قد أذن ؛ وإن من أذن فليقم »^(٣) .

(١) ر . المختصر : ٦٢ / ١ .

(٢) متفق عليه من حديث ابن عمر (اللؤلؤ والمرجان : ١ / ٢٧٨ ح ٦٦٢) .

(٣) حديث : « إن أخا صُداء ... » رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه ، وتكلم فيه =

فإن أذن المؤذنون معاً في مواضع متفرقة ، وتشأحوا في الإقامة ، أفرع بينهم . ولو سبق إلى الإقامة سابق ، وقد أذن مؤذن قبله ، ففي الاعتداد بالإقامة كلام ، وقد ذكرته قبلُ عند ذكر بناء مؤذن في بعض الأذان على من صدر منه صَدْرُ الأذان^(١) .

٧٠٧- ومما يتعلق بما نحن فيه أن وقت الأذان مفوض إلى نظر المؤذن العالم العدل ، ووقت الإقامة مفوض إلى إمام المسجد ؛ فإنَّ إقامة الصَّلَاة إليه ، فليراجع في الإقامة ، فإن سبق إلى الإقامة من يقيم وتعدّي هذا الأدب ، كان مُسيئاً ، وفي الاعتداد بما جاء به تردّد للأصحاب ، / ولم يصرّحوا به ، ولكنه بيّن في كلامهم .
١١٤٦

وإذا كان في المسجد مؤذنٌ راتب ، فتقدم عليه متقدم ، وأذن ، ثم أذن المؤذن الراتب فيه ، ففي ولاية الإقامة ومن يكون أولى بها تردد ظاهر ، وهو لعمري محتمل ، فيجوز أن ينظر إلى تقدم الأذان ؛ من جهة أنه يعتد به ويجوز الاكتفاء به ، ويجوز أن يقال : إذا لم يقصّر المؤذن الراتب ، فمن سبقه في حكم المسيء ، فلا يستحق بإساءته الإقامة ، والقصة التي ذكرناها لبلال والصُّدائي كانت في غيبة بلال ، وكان الصُّدائي أذن بإذن رسول الله .

قال : « ولا يرزق الإمام مؤذناً وهو يجد متطوعاً^(٢) . . . إلى آخره » .

٧٠٨- الإستئجار على الأذان وتفصيل القول فيما يجوز الاستئجار عليه من هذه الأصناف نذكره في أول كتاب الصَّدَاق ، إن شاء الله تعالى ، والقدر الكافي هاهنا أن الإمام وكُلٌّ من يلي بإذن الإمام هذا الأمر يستأجر على الأذان ، وهل لأحد الناس أن يستأجروا مؤذناً ؟ فيه خلاف ، والمذهب الصحيح أنه يجوز . ثم الإمام لا يبذل مال بيت المال هزلاً ، فإن كان يجد من يتطوع بالأذان/ ، لم يستأجر من مال المسلمين ، ١٤٦ ب فإن لم يجد متطوعاً ، فيستأجر حينئذ . ثم ظاهر النص أنه لا يستأجر أكثر من مؤذن

الحافظ (ر . أحمد : ١٦٩/٤ ، أبو داود : كتاب الصلاة ، باب في الرجل يؤذن ويقيم آخر ،

ح ٥١٤ ، والترمذي : كتاب الصلاة ، باب من أذن فهو يقيم ، ح ١٩٩ ، وابن ماجه : كتاب

الأذان ، باب السنة في الأذان ح ٧١٧ ، والتلخيص : ٢٠٩/١ ، ح ٣٠٨) .

(١) الفقرة : ٦٩١ ، ٦٩٢ .

(٢) ر . المختصر : ٦٢/١ ، ٦٣ .

واحد ، والمراد به أنه لا يستأجر في مسجد واحد أكثر من مؤذن ، ولو كان صوت مؤذن واحد لا يُسمع أهل البلدة ، فلا بد من استئجار من يبلغ صوتهم أهل البلدة ، وإن بلغوا عدداً . وقد روي أن عثمان في خلافته كان يرزق أربعة من المؤذنين ، وهو محمول على ما ذكرناه من تحصيل الغرض من إسماع أهل البلدة .

وحكى بعض المصنفين عن ابن شريح^(١) أنه كان يجوز للإمام أن يستأجر أكثر من واحد .

والقول الكافي في ذلك : أن الإبلاغ مما لاشك في جواز الاستئجار بسببه ، سواء حصل بواحد ، أو جمع ، فأما ما يزيد على هذا من إقامة [مؤذنين]^(٢) في مسجد كبير ، فهو في حكم رعاية الأحرى والكمال ، وظاهر النص المنع من بذل المال فيه . والوجه عندي فيه أنه إن كان يحتاج إلى المال لأمر واجب ، أو مهمة بالغية في مرتبتها مبلغ أصل التبليغ في الأذان ، ولو صرف المال إلى الأولى والكمال ، / لتعطلت ١٤٧١ الأصول المرعية ، فلا نشك أن الصرف إلى التكملة مع تعطيل الأصل غير جائز ، فأما إذا وسع المال الأصول ، وفضل ، وتصدى للإمام أمران : أحدهما - الاستظهار بالادخار واعتماد ذخيرة في بيت المال ، والآخر الصرف إلى تكميلات الأمور ، فهذا محل النظر ، ونص^(٣) الشافعي عندي محمول على هذه الصورة ، فلعله يرى الادخار ، وفيه احتمال ظاهر ، والقول في مصارف أموال بيت المال الكبير في هذه الفنون ، يتعلق بالإيالة^(٤) الكبيرة ، ومن أرادها على كمالها ، فعليه بالكتاب « الغيائي »^(٥) من مصنفاتنا .

(١) في النسختين : ابن شريح . وهو تصحيف ظاهر .

(٢) في النسختين : مؤذن . والمثبت رعاية منا للسياق . ثم جاءت (ل) بنفس الخلل مثل أختيها ، ولكن تقديرنا صحيح إن شاء الله ، يشهد له قول الإمام - الآتي قريباً - في حكم بذل المال في حسن الصوت ورقته : « وهذا عندي خارج على قياس القول في المؤذن الثاني في المسجد الكبير » .

(٣) يشير إلى ما حكاه عن الشافعي آنفاً : « ولا يرزق الإمام مؤذناً ، وهو يجد متطوعاً » .

(٤) أي سياسة الدولة .

(٥) ر : على سبيل المثال الفقرات : ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٤٢ . وغيرها .

ولو بلغ اتساعُ المال مبلغاً لا ينقصه مثل هذا . فالظاهر عندي القطع بصرف المال إلى التكملات .

ولو وجدَ الإمام متطوعاً بالأذان حسن الصوت ، ووجد آخر بالأجر حسن الصوت ، رقيقه ، فقد كان شيعي لا يرى بذل المال في تحصيل حُسن الصوت ورقته ، وهذا خارج عندي على قياس القول في المؤذن الثاني في المسجد الكبير .

٧٠٩- وقد نجزت مسائل الأذان ، ونحن نختمها بذكر من هو/ من أهل الأذان ومن ١٤٧ ب ليس أهلاً له ، فنقول :

من ليس له قصدٌ صحيحٌ ، لو اتفق منه نظم كلمة^(١) الأذان ، فلا يعتد بأذانه ، كالمجنون ، وهو كالهادي . والسكران ، أمره خارج على الخلاف في تصرفاته ، فإن جعلناه من أهلها ، فقصدته كقصد الصّاحي ، فلو نظم الأذان اعتدّ به .

والصبي المميز من أهل الأذان ، فإنَّ قصده صحيح في العبادات ، وكيف لا يصح أذانه ، وإمامته في الصلوات المفروضة صحيحة ؟ .

المرأة إذا أذنت للرجل أذانَ الإبلاغ ، لم يعتد بأذانه ، كما لا تصح إمامتها ، فأما إذا كانت تؤذن في نفسها ، ففيه الخلاف المقدّم في صدر الباب .

وأما الكافر ، إذا أذن - ويمكن فرض كافر مستمر على كفره مع فرض الأذان - فإن العيسوية^(٢) يقولون : محمد رسول الله إلى العرب . فلا ينافي مطلقُ الأذان مذهبهم . ومن أذن منهم للمسلمين ، لم يعتد بأذانه ؛ فإن الأذان دعاء إلى الصلاة ، والكافر ليس من أهل الصلاة ؛ فكيف يكون من أهل الدعاء إليها ، والمرأة لم تكن من أهل إمامة

(١) « كلمة الأذان » : المراد بها كلام الأذان ، وهو استعمال صحيح ، تطلق (الكلمة) على الكلام ، ومشهور قول ابن مالك في (ألفيته) : « وكلمةٌ بها كلام قد يُؤم » .

(٢) العيسوية : طائفة من اليهود ، ذهبت إلى إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، ولكنهم خصصوا شرعه بالعرب دون من عداهم ، وهي تنسب إلى أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني (أو الأصبهاني . ولذا تسمى أيضاً الأصبهانية) وظهرت في أيام المنصور العباسي . (ر . الإرشاد لإمام الحرمين : ٣٣٨ ، والملل والنحل للشهرستاني : ٢٠/٢ بتحقيق عبد العزيز الوكيل) .

١٤٨١ الرجل ؛ لما فيها من الشهرة ، فلم تكن من أهل الأذان / ، فكيف يغمض أن الكافر ليس من أهل الأذان ، ثم الكافر ممنوع من سَرْد الأذان ، وإظهار الشعار ، وهو محمولٌ منه - مع الإصرار - على الاستهزاء ، كما تُمنع المرأة من أذان الإبلاغ .

فهذا تفصيل القول فيما أردناه ، فإن قيل : فلم صححتم أذان الجنب ، وليس هو من أهل الصلاة ؟ قلنا : هو من أهلها ومن أهل التوصل إليها على قرب .

فَصْنَعُ

قال : « وأحب تعجيل الصلاة لأول وقتها . . . إلى آخره »^(١) .

٧١٠- إقامة الصلاة في أوائل الأوقات من أحسن شعائر أصحابنا . والأصل فيه ما روى أبو بكر الصديق رضي الله عنه - عن النبي الصادق المصدوق ، أنه قال : « أول الوقت رضوان الله ، وآخره عفو الله »^(٢) . قال أبو بكر : يا رسول الله ، رضوان الله أحب إلينا من عفوهِ . [قال الشافعي رضي الله عنه : ورضوان الله لا يكون إلا للمحسنين ، والعفو يشبه أن يكون للمقصرين]^(٣) .

وهذا جارٍ في الصلوات المفروضات ، خلا صلاة العشاء ، ففيها قولان : أحدهما - أن التعجيل أفضل فيها أيضاً ، تعلقاً بعموم الحديث الذي روينا ، والثاني - التأخير أفضل ، لما روي عن النبي عليه السلام ، أنه قال : « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة ، ولأخرت العشاء / إلى نصف الليل »^(٤) .

(١) ر . المختصر : ٦٣/١ .

(٢) حديث « أول الوقت رضوان . . . » قال الحافظ : « رواه الترمذي والدارقطني ، من حديث عبد الله بن عمر ، وفي الباب عن جرير وابن عباس ، وعلي ، وأنس ، وأبي محذورة ، وأبي هريرة » ١ . هـ باختصار كبير ، ولم تسلم عند الحافظ رواية من مقال . (ر . التلخيص : ١٨٠/١ ح ٢٥٩ ، الترمذي : كتاب الصلاة ، باب ما جاء في الوقت الأول من الفضل ، ح ١٧٢ ، والدارقطني : ٢٤٩/١ ح ٢٠ ، ٢١) .

(٣) زيادة من (ت ١) ، (ل) .

(٤) سبق هذا الحديث في الفقرة (٦٦٠) .

وقد يلوح في هذه الصورة معنى ، وهو أن من أقامها فقد يبتدره النوم ، ومن أخرها فقد يوفق للصلاة أو غيرها من الخيرات قبل المنام .

ومما يستثنى من القاعدة ، الإبراد بصلاة الظهر ، والأصل فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « اشتكت النار إلى ربها ، فقالت : قد أكل بعضي بعضاً ، فأذن لها في نفسين ، نفس في الشتاء ونفس في الصيف ، فأشد ما تجدون من الحر من حرها ، وأشد ما تجدون من البرد من زمهريرها ، فإذا اشتد الحر ، فأبردوا بالصلاة ، فإن شدة الحر من فيح جهنم »^(١) .

فالذي صار إليه معظم الأئمة أن الإبراد بصلاة الظهر في الحر سنة .

وذكر الشيخ أبو علي في شرح التلخيص : أن من أئمتنا من عدَّ الإبراد رخصة ، ولم يره سنة ، والحديث الذي روينا يدل ظاهره على أن الإبراد محثوث عليه ، مأمور به .

ثم ذكر الشيخ أبو علي أن الإبراد - رخصة كان أو استحباباً - مخصوص بالبلاد الحارة . وكان شيخي يُجريه في بلادنا المعتدلة في شدة الحر ، فإن الحر في هذه البلاد ينتهي إلى مبلغ / يتأذى المشاة فيه بالمشي في إشراق الشمس ، فالمرعي رفع الأذى . ١١٤٩

وقد ذكر أن النهي عن استعمال الماء المشمس يختص بما شُمس في البلاد الحارة ، والسبب فيه ، أن المحذور منه أثر طَبِّي ، وهو يختص بحلابة تتحلَّب من النحاس وغيره فتلقَّى البشرة ، وهذا لا يتوقع في البلاد المعتدلة ، والتأذي بحرَّ الشمس جارٍ في البلاد المعتدلة والحارة جميعاً .

ثم الغرض من الإبراد تأخير الصلاة في الظهر إلى أن يظهر فيء الأشخاص^(٢) ، فيمشي المشون في الفيء إلى الجماعات ، وليس المعني بالإبراد الانتهاء إلى برد العشي ؛ فإن ذلك قد لا يحصل في البلاد الحارة ، وإن دخل وقت العصر . ثم ذكر

(١) حديث « اشتكت النار... » متفق عليه من حديث أبي هريرة (اللؤلؤ والمرجان ١/ ١٢١ ح ٣٥٧ ، وانظر التلخيص : ١٨١/١ ح ٢٦٠) .

(٢) الأشخاص : أي الأشياء الشاخصة المرتفعة : من شَخَص الشيء شَخْصاً : إذا ارتفع (المعجم) .

الشيخ : أن التأخير بسبب الإبراد لا يُخرج الصلّاة عن النصف الأوّل من المثل^(١) الأول . والأمر على ما ذكره .

وإذا وضح أن المقصود من الإبراد سهولة المشي إلى الجماعات ، فلو كان الرجل يصلي في منزله ، فلا إبراد في حقه ، فليبادر الصلّاة في أول وقتها ، وكذلك إن كان ممشي الناس من موضعهم إلى المسجد في كنٍّ ، فلا إبراد .

ب ١٤٩ وكان شيخني يحكي وجهاً أن من / الأئمة من يعمم الإبراد في حق الناس كافة ، ولا يعدّم هذا الإنسان^(٢) نظائر ذلك ، وفيه معنى : وهو أن الناس يقيّلون في وقت الاستواء ، ويقتضي ذلك تأخير وقت صلاة الظهر قليلاً ، وهذا لا أعدّه من المذهب ، والوجه القطع بالمسلك المتقدم .

وذكر بعض المصنفين وجهين في الإبراد بالجمعة : أحدهما - أنه مستحب في أوانه ، اعتباراً بصلاة الظهر في كل يوم .

والثاني - أنه لا يستحب ؛ فإنه لو تأخر خروج الإمام ثم قدّم الخطبتين ، فيوشك أن تتأخر الجمعة عن وقت الإبراد في صلاة الظهر ، والجماعة فيها [محتومة]^(٣) ، وقد يؤدي علم الناس بالتأخير ، إلى التكاسل ، [ثم تفوت الجماعة]^(٤) إذا تخاذل كثير من الناس .

وذكر أيضاً وجهين في الإبراد في المسجد الكبير المطروق ، والوجه في منع الإبراد - إن صح الخلاف - أن المسجد الكبير يشهده أصنافٌ ، ولا يتأتى التواجد منهم على حدّ الإبراد ، فقد يسبق أقوامٌ ، فيحتاجون إلى الانتظار في المسجد ، فأما المسجد الصغير ١٥٠١ في محلّة لا يطرّقه إلا مخصوصون في الغالب ، فيتأتى منهم التواطؤ/ على الإبراد ، والتنصيب على انتظار وقته ، فإن فرض سبق سابق غريب إلى مثل هذا المسجد ، فهو في حكم النادر الذي لا يُخرم به الأصل .

(١) أي أن ظل الشيء لا يزيد عن نصف مثله .

(٢) كذا في جميع النسخ . والمعنى : هذا الإنسان القائل بتعميم الإبراد .

(٣) في النسختين : محدثة . وهو تحريف ، لعل صوابه ما قدرناه .

(٤) عبارة الأصل مضطربة هكذا : « إلى التكاسل في البيوت عن الجماعة إذا تخاذل كثير من الناس » والمثبت عبارة : (ت ١) . ثم ظهرتها (ل) .

ومما يتعلق بهذا الفصل ، القول في بيان فضيلة الأولية ، ومحاولة الضبط فيها بتحديد أو تقريب ، وقد ذكرناه في باب المواقيت في الفصل المشتمل على بيان وقت المغرب^(١) .

* * *

(١) نهاية الجزء الأول من النسخة التي رمزنا لها (ت ١) .

وجاء في خاتمتها ما نصه : « تم الجزء الأول من كتاب نهاية المطلب في دراية المذهب ، ويتلوه في الثاني إن شاء الله - باب استقبال القبلة ، وأن لا فرض إلا الخمس .

والمحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله وصحبه ، وسلم تسليماً كثيراً .

كتبه الفقير إلى رحمة الله تعالى عز بن فضائل بن عثمان القرشي . ووافق الفراغ من نسخه لخمس إن بقين من شهر رمضان سنة ست وستمائة . حسبي الله ونعم الوكيل . »

باب

استقبال القبلة ، وأن لا فرض إلا الخمس^(١)

٧١١-الأصل في الباب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستقبل الصخرة من بيت المقدس مدة مقامه بمكة ، وهي قبلة الأنبياء ، وإياها كانت اليهود تستقبل ، وكان عليه السلام لا يؤثر أن يستدبر الكعبة ، وكان يقف بين الركنين اليمانيين ، ويستقبل صوب الصخرة ، فلما هاجر إلى المدينة ، لم يمكنه استقبال الصخرة إلا باستدبار الكعبة ؛ فشق ذلك عليه ، وعيّرته اليهود ، وقالوا : إنه على ديننا ، ويصلي إلى قبلتنا ، فمكث كذلك ستة عشر شهراً . ثم قال يوماً لجبريل عليهما السلام : « أنى يكتب أن يوجهني ربي إلى الكعبة »^(٢) ؟ فقال : سله ؛ فإنك من الله بمكان ، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وصعد جبريل عليه السلام ، فلما كان وقت العصر ، / وأذن بلال ، خرج النبي عليه السلام ينظر في أطباق السماء ، يتوقع نزول جبريل عليه السلام . فنزل عليه السلام بقوله تعالى : ﴿ قَدْ رَأَى ثَقَلَبٌ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ ﴾ الآية [البقرة : ١٤٤]

ثم ذكر الشافعي أن استقبال القبلة شرط صحة الصلاة . واستثنى الصلاة في شدة الخوف ، والتحام الفريقين ، ومطاردة العدو ، والنوافل على الرواحل^(٣) .

أما صلاة شدة الخوف وما يشبهها . فستأتي^(٤) في باب مفرد . وفيها نذكر صلاة الغرقى ، والمربوطين على الخشب .

(١) من باب استقبال القبلة أصبح عندنا أربع نسخ ، فاعتمدنا نسخة (د) أصلاً ، (ت ١) ، (٢ت) ، (ط) نسخاً مساعدة .

(٢) حديث تحويل القبلة أصله في الصحيحين ، من حديث ابن عمر ، ومن حديث البراء بن عازب ، ولمسلم من حديث أنس نحوه (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١٠٥ ، ١٠٦ ح ٣٠٢-٣٠٤ ، وانظر تلخيص الحبير : ٢١٤/١ ح ٣١٩) .

(٣) ر . المختصر : ٦٤/١ .

(٤) في الأصل وفي (د) ، وفي (ط) : ستأتي بدون الفاء ، وأثبتناها من : (ت ٢) ، مع أننا

٧١٢- وأما النوافل على الرواحل ، فنستقصي القول فيها هاهنا ، وحاصل القول فيها تحويه فصولٌ : أحدها - في طویل السفر وقصيره . والنافلة تقام على الراحلة ، وماشياً في السفر الطویل .

والأصل فيه ^(١) ما رواه ابنُ عمرَ أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي على راحلته أين توجهت به . وروي ^(٢) أنه عليه السلام كان يوتر على البعير . وروي ^(٣) أن علياً رضي الله عنه كان يوتر على الراحلة .

ثم ترك الشافعي مقصودَ الباب ، وأخذ يردُّ على من يوجب/ الوتر ^(٤) . ولا يكاد يخفى أنه لا واجب إلا الصلوات الخمس .

ولعل المعنى في تصحيح النوافل على الرواحل أن الناس لا بدّ لهم من الأسفار ، والموفق ضنين بأوقاته لا يُزجيهما هزلاً . ولولا تجويز النافلة على الراحلة ، لانقطع الناس عن معاشهم إذا تركوا السفر ^(٥) ، أو انقطعوا من النوافل إذا آثروا السفر .

قال الشيخ القفال : كان الشيخ أبو زيد كثير الصلاة ، يستوعب الأوقات بوظائف العبادات ، وكان يبين ذلك في كلامه ؛ فكان يقول : « لولا إقامة النوافل على ظهور الدواب ، لانقطع الناس عن السفر » ، وكان غيره يقول : « لولاه ^(٦) ، لانقطع الناس عن النوافل » فكان يميل كلام الشيخ أبي زيد إلى أن النوافل لابدّ منها . وكان يقدر أن الناس يتركون الأسفار لأجلها .

= نرجح أنها من تصرف الناسخ ، فقد لاحظنا أن مجيء جواب أما بدون فاء هو لازمة من اللزمات اللغوية في النسخ كلها .

(١) حديث ابن عمر متفق عليه . (ر . اللؤلؤ والمرجان ١/١٣٨ ح ٤٠٦) .

(٢) هذا جزء من حديث ابن عمر السابق .

(٣) أثر عليّ رضي الله عنه رواه عبد الرزاق ، والبيهقي ، ورواه المزني عن الشافعي في المختصر (ر . مصنف عبد الرزاق : ح ٤٥٣٨ ، سنن البيهقي : ٦/٢ ، مختصر المزني : ٦٤/١) .

(٤) ر . المختصر : ٦٤/١ .

(٥) أي تركوا السفر من أجل النوافل ، كما صرحت بذلك نسخة (ل) .

(٦) أي لولا إقامة النوافل على الرواحل .

٧١٣- فإذا هذه الرخصة ثابتة في السفر الطويل ، وهل تثبت في السفر القصير ؟
 ٤ فعلى قولين : أحدهما - أنه يختص بالسفر الطويل ؛ فإنه تغيير / ظاهر في الصلاة ،
 وترك شرط استقبال القبلة ، فهو حَرِيٌّ بأن يُشَبَّهَ بالقصر وغيره من خصائص السفر
 الطويل .

والقول الثاني أنه يجري في السفر القصير والطويل ؛ فإن الأخبار والآثار مطلقة
 فيه ، لا اختصاص لها بالطويل . والمعنى الذي أشرنا إليه يعمّ السفرين أيضاً ؛ فإن
 احتياج الناس إلى الأسفار القصيرة يكثر كثرة الاحتياج إلى الأسفار الطويلة .

فإن قلنا : إنها تجري في الأسفار القصيرة ، [فهل] ^(١) يجوز لمن يتقلّب في البلدة -
 وهو مقيم - أن يتنفل راكباً وماشياً ؟ ما ذهب إليه الأئمة - وهو النص ^(٢) البات للشافعي -
 منع المقيم من ذلك ؛ فإن ترك الاستقبال ، وإكثار الأفعال في الصلاة من التغييرات
 الظاهرة ، وهي بعيدة عن حال المقيم .

وذهب أبو سعيد الإصطخري إلى تجويز ذلك ، وكان يتنفل على دابته ، ويتدرد في
 حارات بغداد .

هـ وحكى شيخي عن القفال / أنه كان يقول : « إن كان المتنفل في الإقامة مستقبل
 القبلة في جميع صلاته ، جاز ، وإن استدبر في بعض صلاته ، لم يجز » .

٧١٤- ولا يبين الغرض في ذلك إلا بأمْرٍ سنذكره ، فنقول : المتنفل لو صَلَّى قاعداً -
 مع القدرة على القيام - جاز مقيماً ؛ فترك القيام ممّا يسوغ ؛ مع الإتيان ببقية الأركان .
 ولو تنفل الرجل مضطجعا - مع القدرة - وكان يومئذ بالركوع والسجود ، فظاهر
 المذهب المنع ؛ فإن جواز ترك القيام في حكم الرخصة التي لا يُقاس عليها .

(١) في النسخ الأربع : (فهو) . والمثبت تقدير منا ، نرجو أن يكون صواباً . (الحمد لله صدقنا
 ((ل)) .

(٢) ر . الأم : ٨٤ / ١ . حيث يقول : « ولا يكون للراكب في مصر أن يصلي نافلة إلا كما يصلي
 المكتوبة إلى قبله وعلى الأرض ، وما تجزيه الصلاة عليه في المكتوبة ؛ لأن أصل فرض
 المصلين سواء إلا حيث دل كتاب الله تعالى ، أو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه رخص
 لهم » ١ هـ - بنصه .

ومن أصحابنا من صحّح النفل من المضطجع ، ويرى ترك الركوع والسجود ، والاقتصار على الإيماء فيهما ، بمثابة ترك القيام ، وهذا ضعيف . وما رآه الإصطخري من النافلة على الراحلة تصريحٌ بجواز الاقتصار على الإيماء بالركوع والسجود .

فإن قيل : لعله يُخصّص ذلك بالمتقلّب ؛ فإنه مضطر ، أو محتاج إلى تقلّبه في البلد ؟ قلنا : لا وجه لذلك ؛ فإن المقيم جوّز له أن يمسه / على خفيه يوماً وليلة ، ٦ وقد يتخيّل ذلك لأجل ما يليق بتقلّب المقيم . ولكن اللابث في مكان واحد يمسه مسح المتردد .

فإذن حاصلُ القول : أن ترك القيام جائز في النفل ، ثم ظنّ قوم أن ترك الركوع والسجود في معناه ؛ إجراءً لهيئات البدن مجرى واحداً .

وذكر الصيدلاني أن المقيم لو كان على دابة واقفة ، فاستمكن من إتمام الركوع والسجود ، وكان مستقبلاً في صلاة النافلة ، صحّت نافلته ؛ وإن كانت الفريضة لا تصحّ منه - كما تقدّم ذكره - فالخلاف المقدّم فيمن لا يتم الركوع والسجود ، أو يستدبر القبلة ، أو كان يُرخي^(١) دابته ؛ فإن حركتها مضافة إليها .

وأما القراءة ، وما يجب عقده في النية ، أو التلفظ به في التحريم ، فالنفل في أصله كالفرض . وصار الأكثرون إلى تخصيص الرخصة بالقيام .

٧١٥- فهذا قولنا في النافلة تقام مع الإيماء ، وفي تنفل المقيم راكباً وماشياً . ولكن مع أمرين آخرين / : أحدهما - كثرة الأفعال التي ليست من الصلاة : كالمشي ، ٧ وحركة الدابة بالمصلي في معنى مشي المصلي .

والثاني - ترك استقبال القبلة . والأصل أن النوافل كالفرائض ، فيما يتعلق بالشرائط ، فإذا بُعد تجويز التنفل مؤمياً - مع الاستقبال ، والسكون عن الأفعال التي ليست من الصلاة - كان التنفل على الدابة ، وماشياً مع الاستقبال ، أبعد عن الجواز ؛ لمكان الأفعال الكثيرة ؛ وكان التنفل راكباً - مع ترك الاستقبال - على نهاية البعد ؛ لمكان الاستقبال .

(١) « يُرخي دابته » يقال : أرخى الدابة ، ولها : طول لها الحبل . « المعجم » والمراد هنا أنه أطلق حركتها ، وتركها تسير .

٧٤ _____ كتاب الصلاة / باب استقبال القبلة ، وأن لا فرض إلا الخمس

ولو رتب مرتباً هذه المسائل بعضها على بعض ، لأشعر الترتيب بتفاوت المراتب وأقدارها في قضايا الفقه .

فهذا ترتيب القول في الحال الذي يجوز فيه إقامة النافلة على الراحلة .

الفصل الثاني

في بيان الفرائض وما في معانيها في ذلك

٧١٦- فالفرائض لا تقام على الرواحل وإن كانت واقفةً ، والمصلي مستقبلٌ قادر

٨ على إقامة الأركان/ كلها .

ولو كان على ظهر بعير معقول ، فلا تصحّ الفريضة أيضاً ؛ فإن المفترض مأمور بالتمكن في صلاته على الأرض ، أو ما في معناها .

ويصلي على السفينة وإن كانت تتحرك به ، كما تتحرك البهائم بأصحابها ؛ فالماء على الأرض كالأرض ، والسفينة صفائح مبطوحة على الأرض ، والحيوان - وإن كان معقولا - غير معدود من أجزاء الأرض .

وإقامة الصلاة في السفينة وهي تسير يؤخذ مأخذ الرخص ؛ فإن هذه الحركات في حكم الأفعال الكثيرة ؛ ولكن لما جاز ركوب البحر ، فلا معدل - لمن ركبه - عنه في أوقات الصلوات . والغالب أن السفينة تجري ، ولا اختيار في ربطها ، فلم يُبالِ الشرع بتلك الحركات .

والمسافر على البرّ يُتصوّر منه أن يسكن ويصلي ، وإن كانت الضرورة تحمله على ترك النزول في أوقات الصلاة ، فرخصة الجمع تأخيراً أو تقدماً في معارضة هذه الضرورة كافية .

٩ ومما يتعلق بهذا أن المتردّد على / الزوارق^(١) ، [وهو مقيم في بغداد أو غيره ، إذا كان يتمم الأركان ، ويستديم الاستقبال ، فهل يُصلي الفرض ، والأفعال تكثّر بجريان

(١) جمع زورق ، وهو القارب يدفع بالمجاديف . والمراد هنا ، القوارب التي كانت تردّد بالناس بين شاطئ دجلة ، داخل بغداد حيث راكبتها مقيم .

الزواريق]؟^(١) فيه تردد ظاهر ، واحتمالٌ ؛ فإنه قادر على دخول الشط ، وإقامة الصلاة . فليتدبر الناظر ذلك .

ولم يمتنع الأئمة من إقامة الفريضة في زورق مشدود ، مع الوفاء بإتمام الشرائط والأركان . وتحرك الزورق تصعداً وتسفلًا - إذا كان لا يُكثر - كتحرك السرير وغيره تحت المصلي .

والصلاة على أرجوحة مشدودة بالحبال ما أراها صحيحة ؛ فإن المصلي مأمور بالتمكن في مكان صلاته ، وليست الأرجوحة مكاناً التمكن في العُرف ، وليست مبنية كالغرفة المعلقة ، والمتبع في مثل ذلك العرف . وهذا بمثابة اشتراط الشرع ، في صحة الجمعة ، دار الإقامة .

ثم قالوا : لو أقام قوم في بادية ، واكتفوا بالخيام ، فلا يُجمعون ؛ فإنهم ليسوا في بنيان يُعد بناءً عرفاً . والخيام [للقلعة والنُقْلَة]^(٢) ، لا للإقامة ، فهذا ما أراه في الأرجوحة ، وإن كانت لا تتحرك .

ولا يخلو ما ذكرته عن احتمال .

فإن قيل : أليس قال الشافعي/ في مسألة الزحام : إذا رُحِم الرجل عن السجود ، ١٠ فتمكن من السجود على ظهر [إنسان ، ففعل ، صحَّ ؟ فما الفرق بين ما جَوَّزَه في ذلك ، وبين ما منعه من الصلاة على ظهر]^(٣) بعيرٍ معقول ؟ قلنا : مسألة المرحوم مفروضة فيه ، إذا كانت قدماه قارَّتين ، فألقى رأسه على ظهر إنسان . ومسألة البعير فيه إذا كانت قدماه على ظهر البعير .

٧١٧- والمعتبر الكلي فيه أن الحيوان ذو اختيارٍ ، فاتخاذَه مَقَرًّا في صلاةٍ يجب القرار فيها ممتنع . وبالجمله ، ليس يخلو القلب من احتمالٍ في البعير المعقول ،

(١) ساقط من الأصل ، ومن (ط) ، وأثبتناه من : (ت ١) ، (ت ٢) . ثم وجدناها في (ل) أيضاً .

(٢) في النسخ الأربع : « المعلقة للنقْلَة » والمثبت من (ل) وحدها ، والقلعة : التحول والارتحال ، يقال : « الدنيا دار قُلْعَة : أي تحول وارتحال » . (المعجم) .

(٣) ساقط من الأصل ، ومن (ط) ، والمثبت من : (ت ١) ، (ت ٢) . ثم أكدتهما (ل) .

ولكن التعويل في قواعد المذهب على النقل .

ولو حمل رجالاً سريراً وعليه إنسان ، لم يصلّ عليه الفرض ؛ فإنه محمول الناس ، فكان كمحمول البهائم ، فهذا في الفرائض .

٧١٨- وأما الصلاة المندورة ، ففي جواز إقامتها على الراحلة - كالنوافل - قولان مشهوران ، سيأتي أصلهما في كتاب النذور إن شاء الله عز وجل .

وأما صلاة الجنائز ، ففي إجازتها على الراحلة كلامٌ ، والأصحُّ منعها [لا] ^(١) لأنها ١١ فرض كفاية ، ولكن [لأن] ^(٢) الركن الأظهر منها/ القيام ، وترك القيام فيها - وإن قدّرت على مناصب النوافل - كترك الركوع والسجود ، والاختصار على الإيماء في النوافل . ولو أقام صلاة الجنائز على الراحلة قائماً - حيث تجوز إقامة النوافل على الرواحل - فالظاهر عندي جواز ذلك .

الفصل الثالث

في بيان كيفية إقامة النافلة على الدابة وفي حق الماشي

٧١٩- وغرض هذين الفصلين يتعلّق بأمرين : أحدهما - في استقبال القبلة في الطريق وما يتعلق بذلك .

والثاني - كيفية الصلاة .

وما نريده في الأمرين نذكره في الراكب ، ثم نذكره في الماشي .

أمّا الراكب ، فنبدأ بذكر الاستقبال في حقه ، وقد اضطربت النصوص ، واضطرب لأجلها طرق الأصحاب ، والذي يتحصّل ما أنقله ، ثم أذكر مبنى المذاهب ومنشأها من طريق التعليل .

فمن أصحابنا من قال : يجب استقبال القبلة عند التحريم بالصلاة ، وإن تعدّر ذلك ، لم تصح الصلاة أصلاً .

(١) ساقطة من : (ت ١) ، (ت ٢) .

(٢) زيادة منارعية للسياق ، واعتماداً على عبارة ابن أبي عصرون في مختصره .

ومن أصحابنا من قال : / إن كان الزمام أو العنان بيد [الراكب]^(١) ، فتوجيه الدابة ١٢ قبل القبلة سهل ؛ فلا بد منه ، وإن كانت الدابة مقطرة^(٢) ، وكان في توجيه القبلة عسرٌ ، فلا يُشترط استقبال القبلة عند التحرم أيضاً .

وذكر الشيخ أبو بكر وجهاً ثالثاً ، فقال : إن كان وجهُ الدابة إلى القبلة عند الهمم بالتحريم ، فيتعين ذلك ، وإن كان وجهها إلى صوب الطريق ، فلا يجب صرفها إلى القبلة ، بل يتحرك كما تُصادفُ الدابة .

وإن كان وجه الدابة منحرفاً عن القبلة والطريق جميعاً ، فلا يتحرم . والدابة منحرفة عن الجهتين قطعاً ، فإذا أراد صرف وجه الدابة ليتحرم ، تعين صرفه إلى جهة القبلة ، ليتحرم ، ثم يستد في صوب طريقه .

وذكر بعض المصنفين ، وشيخي وجهاً آخر : أنه لا تجب رعاية استقبال القبلة قط ، كيف فرض الأمر .

فمجموع ما ذكرناه أربعة أوجه/ نشير إلى توجيهها ، ثم نذكر المعتبر السديد منها . ١٣

٧٢٠- أما من لم يشترط الاستقبال قط ، فنقول : إذا كنّا لا نشترط دوام ذلك ، والتحريم عندنا ركن كسائر الأركان ، فلا معنى لتخصيصه باشتراط الاستقبال عنده .

ومن اشترط قال : ينبغي أن يكون العقد على استجماع الشرائط ، ثم استمرار الرخصة في الصلاة على حكم التخفيف ، وهذا كاشتراط اقتران النية بأول التكبير ، ثم لا يضر بعد ذلك عزوبها ؛ وإن كانت الأركان بعد التحريم عبادات ، والعبادات تفتقر إلى النية .

ومن فصل بين أن يكون الزمام بيده ، وبين أن يكون مقطراً ، راعى العسر واليسر في التجويز والمنع .

ومن فصل بين أن يكون وجه الدابة إلى الطريق أو منحرفاً [قال : « إن كان الطريق

(١) في الأصل : الركاب وكذا في : (ط) . والمثبت من : (ت ١) ، (ت ٢) .

(٢) مقطرة : مربوط بعضها ببعض على هيئة قطار . من قطر البعير وأقطره : إذا ربطه بغيره وساقهما سيقاً واحداً (المعجم) .

تجاهه ، استمر على قصده ، وإن كان منحرفاً^(١) ، فلا بد من التصريف . والصرف^(٢) إلى القبلة أولى ، ثم منها إلى الطريق .

١٤ ٧٢١- والذي نذكر في ذلك يستدعي تقديم / مسألة مقصودة : وهي أن الرجل إذا كان في مَرَقِدٍ^(٣) ، وكان يمكنه أن يستقبل القبلة ، من أول الصلاة إلى آخرها ، فيتعين ذلك عليه .

وهذا يوضح أن الاستقبال [إن حُطَّ فسببه تعذُّره ، وآية ذلك أنه حيث لا يتعذر ، يتعين اعتباره في جميع الصَّلَاة . فإن تعذر الاستقبال]^(٤) في حالة التحرم ، فسَدُّ [باب]^(٥) النفل خروجٌ عن حقيقة المطلب في إجازة النافلة على الراحلة ، فإن سبب جوازها ألا ينحسم مع استمرار المسافر في مرّه وذهابه ، وإن لم يتعذر الاستقبال عند العقد ، فهذا محل الاحتمال . والظاهر أنه لا بدّ منه ، فإن صرف الدابة مع اليسر^(٦) في أول العقد لا عسر فيه ، وليس في حكم اللبث والتزول لأجل النافلة ، والإنسان كثيراً ما يردّد الدابة يمناً ويسرة ، ثم يعدّ مارّاً .

ثم افتتاح الصلاة أولى الحالات باعتبار ذلك ؛ فإنه أول الأمر ، ثم رعاية دوام ذلك اشتراط لبث في خلاف صوب السفر ، وهذا مبطلٌ لغرض الرخصة ، واعتبار ذلك بعد العقد لا وجه له ؛ إذ لا ركن أولى من ركن ، وليس يحسن التمسك بالنية ؛ فإنها مبنيةٌ على قضيةٍ أخرى ، وهي أنها قصد أو عزم ، واستدامتها عسير ، ولا سبيل إلى انعطافها ، ففُرنّت بأول الفعل ، ثم عفا الشرع عن استدامتها .

ويحتمل ألا يشترط الاستقبال أصلاً ، بل يستمر المسافر كيف فرض الأمر على

(١) ساقط من الأصل . ومن (ط) . وأخذناه من : (ت ١) ، (ت ٢) ، ثم جاءت به (ل) .

(٢) في (ت ١) : فلا بد من التصريف ، فالصرف أولاً إلى القبلة أولى ، ثم منها إلى الطريق . وفي (ت ٢) : فلا بد من التصريف ، والتصريف إلى القبلة أولى ثم منها إلى الطريق .

(٣) المرقد مكان الرقاد ، والمراد : مرقد على ظهر الدابة . ولم يقل (هودج) لأنه في العرف للنساء ؛ كما أن الهودج يزيد بأن يُظَلَّل ، وترخى عليه الأستار من جوانبه .

(٤) ساقط من الأصل ، ومن : (ط) .

(٥) في الأصل : بان .

(٦) كذا في النسخ الأربع ، ولعل الصواب : مع السير ، والحمد لله ؛ صدقتنا (ل) .

صوب قصده . ثم من راعى الاستقبال في التحريم ، ذكر خلافاً في تعيينه عند التحلل ، وزعم أن هذا الخلاف خارج على أن نية الخروج هل تشرط عند السلام ؟ وهذا ركيك ، صادرٌ عن غير فكر ؛ فإن نية التحلل إن شرطت ، فليس مأخذ اشتراطها ما ظنه هذا القائل ، من أنه أحد طرفي الصلاة ؛ وإنما سبب اشتراطها أنه خطابٌ للآدمي ، مخالف لموضوع الصلاة ، [فلا بد عنده]^(١) من نية تصرفه إلى مقصود الصلاة ، ولا تعلق لهذا الفن بما نحن فيه من أمر الاستقبال .

٧٢٢- ومما نذكره في ذلك : أن المسافر إذا مضى في صلاته ، فينبغي أن يتخذ طريقه قبلته في دوام الصلاة ، فلو انحرف عنها إلى غير القبلة قصداً ، بطلت صلاته ، ثم/ الطريق قد تستد ، وربما تدور ، فيتبعها كيف فرضت ، ولسنا نعني الطريق المعتدة ١٦ بالإطراق ، ولكننا نريد صوبها ، فلو تعلّى^(٢) المسافر عن الطريق ، ولم ينحرف عن صوبها ، وكان يبغي التوقي من زحمة ، أو غبار ، فلا بأس ، ولو كان المسافر راكباً تعاسيف^(٣) ، فقد كان شيخي يقول : إن لم يكن له صوب ومقصد ، وكان يستدبر تارة ويستقبل أخرى - فعل الهائم - فلا يتنفل أصلاً ، إذا لم يكن مستقبلاً في جميع صلاته . [وإن لم يكن على طريق ، بل كان ينتحي صوباً معلوماً ، فهل يتنفل مستقبلاً صوبه]؟^(٤) فعلى قولين ، وتوجيههما أنا في قول نقول : له مقصد معلوم ، وفي قول نقول : ليس ينتحي طريقاً مضبوطاً ، والصوب متاهة غير منضبطة .

ويخرج عن مجموع ما ذكرناه : أن الصلاة في حال الاختيار كلها ، لا بد وأن تكون منوطة بلزوم جهة ، وإنما الكلام في تعيينها .

(١) في النسخ الأربع : « فلا بدّ عند قائلين » ولعل صوابها « عند قائله » فأصابها التحريف . وما أثبتناه هو بعينه ما حاوله أحد قراء نسخة (ت ٢) ، ففيها محاولة محو لعبارة « عند قائلين » وإثبات « عنده » مكانها . وأما نسخة (ل) فقد جاءت بنفس الخطأ تقريباً ، وأقول : « تقريباً » ؛ لأن في الموضع أثر (أرضة) خرمت أطراف بعض الحروف . والله المستعان .

(٢) تعلّى : ارتفع (المعجم) ، والمراد هنا تجنب الطريق المطروقة .

(٣) عسف الطريق : سار فيه على غير هدئ ، وهو يركب التعاسيف : إذا لم يسلك الطريق المستقيم (المعجم) .

(٤) ساقط من الأصل و(ط) .

وقد انتهى الكلام إلى فروع نرسمها ، ونحلّ بتوفيق الله مُعَوِّضَهَا ، ونوضِّح مسلكها - إن شاء الله تعالى .

١٧ ٧٢٣- فنقول : من صرف بدنه عن قُبالة القبلة قصداً في غير ما نتكلم فيه ، بطلت / صلاته ، [ولو أماله إنساناً قهراً عن القبلة ، وأبقاه مائلاً مدةً ، بطلت صلاته] ^(١) .

ولو نسي الرجل أنه في الصلاة ، فاستدبر القبلة ، ثم تذكر ، بنى على صلاته ، والشاهد فيه حديث ذي اليدين ، كما نرويه في باب سجود السهو : « أن النبي صلى الله عليه وسلم استدبر القبلة ، وأقبل على الناس بوجهه » ^(٢) .

ولو أماله إنسان عن القبلة لحظةً ، ثم تركه حتى استدّ ، ففيه خلاف سأذكره في موضعه من صفة الصلاة .

ولو استدبر ، وطال الزمان مع النسيان ، ففيه خلاف ، وهو كما لو نسي وأكثر الكلام ناسياً .

والجامع أن القليل مع العمد والاختيار مبطلٌ ، والقليل مع النسيان لا يبطل ، والكثير مع النسيان مختلفٌ فيه ، وهو مأخوذ من الكلام الكثير الصادر من الناسي ، والقليل الصادر من قاهرٍ مع ذكر المصلّي مختلفٌ فيه ، والكثير على هذه الصورة مبطل .

وليس هذا موضع ضبط هذه القواعد ، وإنما نكتفي منها بتراجم ، لنذكر غرضنا في هذا الفصل بناء عليها . وموضعٌ تعليل هذه الأصول الفصل [الذي نذكر فيه كلام الناسي ، وفصلٌ سبق الحدث في الصلاة] ^(٣) .

١٨ ٧٢٤- فنعود ونقول / : إذا نسي المصلي على الدابة الصلاة ، وصرف الدابة عن الطريق ، فإن تذكّر على القرب ، وردّها إلى سمت الطريق ، سجد للسهو ، وإن طال

(١) ساقط من الأصل ، (ط) .

(٢) حديث سجود السهو . متفق عليه من حديث أبي هريرة (اللؤلؤ والمرجان : ١١٥/١ ح ٣٣٧) .

(٣) عبارة الأصل : نذكر فيه كلام الناسي [ونصله بسبق الحدث] وفصل سبق الحدث في الصلاة . والمثبت من (ت ١) ، (ت ٢) ، وأما (ل) ففيها : « كلام الناسي ، ونصله بسبق الحدث » .

الزمان ، ففي بطلان الصلاة خلاف ذكرناه ، فإن بطلت ، فلا كلام ، وإن قلنا : لا تبطل ، فيردّها ويسجد للسهو .

وإن جمحت الدابة ، وتعدّت بنفسها ، والمصلّي ذاك ، فإن طال الزمان ، بطلت الصلاة ، وإن تمكن من ردّها على القرب ، فقد ذكرنا في مثل هذه الصورة خلافاً فيمن يُصرف عن القبلة ، والظاهر هاهنا أن الصلاة لا تبطل ، فإن نفرة الدابة وجماعها - مع ردّها على قرب - ممّا يعم وقوعه ، وتظهر البلوى به ، ولو قضينا ببطلان الصلاة بقليل ذلك ؛ لأثر ذلك في قاعدة الرخصة ، مع العلم بأن هذه الرخصة مبنية على نهاية السعة ، وغاية التخفيف .

فأمّا صرف الرجل الرجل عن القبلة ، فأمرٌ لا يعهد وقوعه إلا في غاية الندور ، فلهذا قطع الأئمة بأن جماع الدابة في زمان قريب لا يبطل الصلاة ، ولم أر ما يخالف هذا للأصحاب / ، ثم إذا سدّها ، فقد قطع الصيدلاني بأنه لا يسجد ؛ فإن سجود ١٩ السهو لا يثبت إلاّ عند سهو المصلّي بترك شيء ، أو فعل شيء ، ولم يُوجد من المصلي شيء . ولا يجوز غير هذا الذي ذكر .

ولو خرجت الدابة من غير جماع عن السمّت ، والمصلي غافل عنها ، ذاك لصلاته ، فإن قصر الزمان ، لم تبطل الصلاة ، وإن طال الزمان ، ففيه الكلام المقدّم . فإن لم تبطل ، فقد قطع شيخنا بسجود السهو في هذه الصورة . وقياس ما ذكره الصيدلاني أنه لا يسجد ؛ لأنه لم يصرف الدابة بنفسه ناسياً ، فينسب الخروج عن السمّت إليه . ويحتمل على طريقة أن يسجد من حيث إنه غفل عن مستنّ^(١) الدابة ومجراها ، ولو كان متذكراً حاضراً الذهن ، لمَنعها من الخروج ، فالخلاف في هذه الصورة ظاهر .

فإذاً إن نسي ، وأخرج الدابة ، فالسجود عليه ، حيث لا تبطل صلاته . وإن جمحت الدابة ، وقهرت راكبها ، فلا يسجد ، حيث لا تبطل الصلاة قطعاً . وإن كان خروج الدابة عن السمّت ، لغفلة الراكب ، ففي سجود/ السهو خلاف ظاهر ، فهذا ٢٠ بيان حكم الاستقبال في حق الراكب .

٧٢٥- فأما كيفية الصلاة : فإن كان الراكب في مَرَقْد ، وتمكّن من إتمام الركوع والسجود ، فليتمهما ، ولو اقتصر على الإيماء ، فالتفصيل فيه كالتفصيل في القاعد المتمكن ، يومئ بالركوع والسجود ، من غير عجز .

وإن كان لا يتمكن من إتمام الركوع والسجود لكونه على رجل أو سرج ، فيأتي بما يقدر عليه ، وينبغي أن يزيد انحناءه للسجود على انحنائه للركوع ؛ ليفصل بينهما .

وأنا أرى الفصل بينهما - عند التمكن - محتوماً متعيّناً .

وهل يجب أن يبلغ غاية وسعه في الانحناء ؟ هذا فيه تردّد وتصرف عندي ؛ والوجه أنّا نكلّفه أن ينحني بحيث يزيد على انحناء الراكع على الأرض . فأما الانتهاء إلى حد انحناء الساجد على الأرض مع التمكن ، فهل يُشترط ؟ فيه احتمالٌ . والظاهر عندي ألا يتعين ، ويكفي انحناءٌ يظهر^(١) مع مراعاة التمييز بين الركوع والسجود ؛ فإن الدواب لها نزقات يخشى منها مصادمات محذورة .

فلو قيل : ينحني انحناءً لا ينتهي إلى حدّ يتوقع ذلك في أحوال الغفلات ، ويكتفى بهذا ، لم يبعد/ والغالب على الظن أن السلف كانوا يقتصرون على هذا المقدار ، والعلم عند الله عز وجل .

فهذا تفصيل القول في تنفل الراكب .

٧٢٦- فأما المشي ، فإنه يتنفل عندنا ، وهو يمشي كالراكب ، ومنع أبو حنيفة^(٢) تنفل المشي . ومعتمد المذهب اعتبار المشي بالراكب ، وكل واحد في تخفيفات السفر ورُخصه كالثاني ، والغرض من تجويز النوافل في السفر ألا تتعطل النوافل ، وهذا المعنى يعمّ الراكب والمشي .

ثم نذكر في المشي كيفية الصلاة أولاً ، ونذكر بعده حكم الاستقبال .

(١) في (ت ٢) : « ... انحناء ظهره » وفي (ل) : « انحناء الظهر » .

(٢) ر . حاشية ابن عابدين : ٤٦٩/١ .

٧٢٧- فأما الكيفية ، فقد نقل الأصحاب عن الشافعي ، أن الماشي يركع ، ويسجد ، ويقعد ، ويستقر لابتداء في هذه الأركان ، ولا يمشي إلا إذا انتهى إلى حدّ القيام ، فيمشي قارئاً .

وخرّج ابن سريج قولاً : إنه لا يلبث ، ولا يضع جبهته على الأرض ، بل يومئ راکعاً وساجداً .

وكان الشافعي لا يرى تغيير شيء من هيئات الصلاة في حق الماشي ، والماشي في القيام لا يسقط القيام .

ومن يرى الاقتصار على الإيماء ، يحتج بأن سبب تنفل المتنفل ألا ينقطع في حركته في صوب/ سفره عن الصلاة ، وإذا كثرت الصلاة ، كثر سبب اللبث ، وينتهض ذلك ٢٢ سبباً في الانقطاع عن الرفقة .
فهذه كيفية صلاة الماشي .

[وظاهر ما نقله الصيدلاني أن الماشي]^(١) المتنفل يركع ويسجد على الأرض ، ويمشي قائماً . وكذلك إذا انتهى إلى القعود ، يمشي ولا يقعد .

وهذا متّجهٌ ؛ فإن إقامة القيام لهذه الرخصة مقام القعود ، بمثابة إقامة القعود - مطلقاً - مقام القيام في التنفل .

وقد يتوجّه على هذا سؤال : وهو أن المقيم المطمئن ، لو قام بدل القعود في التشهد ، فالظاهر أن ذلك لا يجزئه . والسبب فيه أن المتنفل جُوز له القعود ، حتى يكون أسهل عليه ، والماشي قائماً بدلاً عن القعود أليق بتنفل المسافر الماشي ، فليتبّع الناظر المعنى في ذلك .

٧٢٨- فأما القول في استقباله ، فإن أوجبنا الإتيان بالركوع والسجود على اللبث ، فيجب الاستقبال فيهما ، فإنه في هذه الأركان على هذا المذهب الذي نرفع عليه مطمئنٌ ، وأثر السفر فيهما عنه منقطع ، واستقبال القبلة ممكن ، وهذا واضح .

(١) ساقط من الأصل ، ومن (ط) . ومثبت في غيرهما من النسخ .

٢٣ فأما الاستقبال عند التحرّم / ، فالذي قطع الأصحاب به وجوبه ؛ فإننا إذا أوجبناه عند الركوع والسجود ، فنوجه في العقد ، وكذلك يستقبل في قعوده متشهداً ؛ لمكان لبثه ، ثم يكون مستقبلاً حتى يتحلل عن صلاته ، ولا وجه إلا هذا .

فأما إذا فرعنا على تخريج ابن سريج ولم نوجب اللبث في الركوع والسجود والقعود ، فلا نوجب استقبال القبلة عند إقامة هذه الأركان ؛ فإنه يأتي بها ماراً ، فليستقبل صوب سفره ، كما يفعل ذلك في حالة القيام .

ثم إذا انتهى إلى القعود ، فلا يومىء إليه إيماء ، ولكن يومىء بالسجود ، ثم يعتدل قائماً ، ويأتي بالتشهد ، فيقع القيام بدلاً عن القعود في حق الماشي ، كما يقع القعود بدلاً عن القيام في حق العاجز المفترض .

ثم هذا الفصل سيأتي مشروحاً في أن من عجز عن الحركات في صلاته المفروضة ، فهل عليه أن يمثل الأركان في قلبه على صورها ؟ وسنذكر ذلك - إن شاء الله - في موضعه .

وإذا كان كذلك ، فهل يستقبل عند التحريم ؟ التفصيل فيه كالتفصيل في الراكب الذي بيده زمام راحلته ، وقد مضى ذلك . ثم إن أوجبنا / الاستقبال عند التحريم ، فهل نوجه عند التحلل ؟ فيه وجهان ذكرتهما في مالك الزمام .
فهذا تمام الغرض في تنقل الراكب والماشي .

٧٢٩- ومما يجري في فكر الناظر ، أن الراكب لو أوطأ فرسه نجاسةً ، فلا بأس عليه ، فليس المتنفل مؤاخذاً بطهارة الدابة ، فكيف يؤاخذ بطهارة موطنها ؟ نعم ! ينبغي أن يكون ما يلاقي الراكب وثوبه طاهراً من السرج وغيره .

فأما الماشي إذا مشى في نجاسة قصداً ، وكان له مندوحة عنه ، فالذي أراه : الحكم بطلان الصلاة .

ولست أرى عليه أن يتحفّظ ، ويتصوّن من ذلك ويرعاه ؛ فإن كل رخصة متعلقة بما يليق بها من الحاجة ، والطريق تغلب فيها النجاسة ، والتصوّن منها عسر ، ورعاية هذا الأمر يلهي المسافرين عن جميع أغراضه في السفر ليلاً ونهاراً .

وإذا انتهى في ممره إلى نجاسة ولا يجد عنها معدلاً ، فهذا فيه احتمال ، ولا شك أنها إذا كانت رطبة ، فالمشي فيها يبطل الصلاة ، وإن كان من غير قصد ؛ فإن المصلي يصير بالمشي / فيها حاملاً للنجاسة .

فهذا نجاز ما أردناه في ذلك .

فصل في

قال الشافعي : « إذا كان يصلي على راحلته في سفره فدخل بلدة . . . إلى آخره »^(١) .

٧٣٠- المتنفل إذا انتهى إلى بلدة أو قرية وهو في أثناء صلاة النافلة على دابته ، فإن لم يُرد الإقامة بها ، وقصد أن ينزل بها ليلة ، أو مدة لا تزيد على مدة المسافرين ، فله أن يستكمل النافلة على دابته ، وإن كان يتردد لحاجته في التزول^(٢) ، فتردده لذلك بمثابة [استداده]^(٣) في صوب سفره في كيفية الصلاة وترك الاستقبال .

وإن كان وقف دابته في انتهائه إلى منزله ، ولو نزل وتمم الصلاة ، لم ينقطع عن شيء من مآربه ، فلو بقي على الدابة ، فما ذكره الصيدلاني أنه يصلي كما يصلي ، مستنداً في صوب قصده .

وكذلك إذا ابتدر الركوب قبل أن ترحل الرفقة ، وكان يصلي راكباً واقفاً ، متظراً انتهاض الرفقة ، فيصلي مومياً بالركوع والسجود ؛ فإن هذه الرخصة لا تراعى فيها الضرورة الحاقة ، وإنما المرعي مشقة السفر على الجملة ؛ فإنه مظنة الحاجة ، / وعن ٢٦ هذا بُني الرخص في السفر على كونه مظنة للمشاق ، وإن كان قد يفرض مسافر غير مشقوق عليه .

(١) ر . الأم : ٨٤ / ١ .

(٢) في التزول : أي بالبلدة .

(٣) في الأصل ، (ط) : استدارة . وهو تصحيف ظاهر . فالاستداد هو الاستقامة ، وهذا من ألفاظ إمام الحرمين التي يستخدمها كثيراً .

وهذا الذي ذكره في الاختصار على الإيماء في الركوع والسجود منقذ ، فأما استقبال القبلة ، فالوجه اشتراطها في ظاهر المذهب في حق الواقف ، فإننا ذكرنا أنه إن كان زمام ناقته بيده ، تعين عليه استقبال القبلة عند التحرم ، وفيه من الخلاف ما قدمناه .

وقد ذكرنا أن من كان في مرقد وتمكن من الركوع والسجود ، لم يقتصر على الإيماء ، وتعين عليه الاستقبال في جميع الصلاة ؛ فإنه ليس ملائماً حالةً يعتبر^(١) فيها الإيماء ، وإذا ركب^(٢) ، فهذه الحالة يتعذر فيها الإتمام ، ولا ننظر إلى أنه لا ضرورة في الركوب ؛ فإن هذا يجزئ إسقاط الرخصة في السفر في حق من سفره مباح ، ولا ضرورة عليه في ابتداء السفر ، ولا حاجة أيضاً ؛ فإن القواعد إذا أسست للحاجة ، لم يراع في تفاصيلها الحاجة .
فهذا إذا لم يقصد الإقامة .

٢٧ ٧٣١- فأما إذا انتهت إلى بلدته ، أو إلى موضع آخر ، ونوى الإقامة بها ، وهو/ في أثناء الصلاة النافلة ، فلا يتم الصلاة راكباً - إذا فرغنا على الأصح في أن المقيم لا يتنفل راكباً - ولكنه ينزل ويبنى على صلاته مستقبلاً ، ويتمم الأركان في بقية الصلاة ، وهذه الحركات^(٣) تفرض خفيفةً ، بحيث لا تبلغ مبلغ الفعل الكثير المبطل للصلاة .

وسنذكر تفصيل ذلك في الصلاة المفروضة في حق الخائف إذا كان يقيمها في حالة الخوف راكباً ، ثم أمن في أثناء الصلاة ، فنزل فبنى . وظاهر نص الشافعي في حق الخائف أنه لو افتتح الصلاة آمناً ، ثم طرأ الخوف ، فركب ، لم يصح ، وفيه تفصيل طويل .

والظاهر عندي أن المتنفل لو أراد الركوب في أثناء الصلاة ، فإنه يبنى على صلاته ،

(١) في (ت ١) ، (ت ٢) : يغير فيها الإتمام .

(٢) وإذا ركب : أي ابتدر الركوب قبل أن ترحل الرفقة ؛ فهذا الكلام من بقية الصورة نفسها .

(٣) وهذه الحركات : أي حركة النزول والتوجه إلى القبلة .

وفي المسألة احتمال ، وسبب ظهور ما اخترته أن النفل لا يلزم بالشروع ، وافتتاح الركوب في أثنائه كافتتاح الصلاة النافلة راكباً . والعلم عند الله .

فصل

قال : « ولا يصلي في غير هاتين الحالتين إلا إلى القبلة . . . إلى آخره »^(١) .

٧٣٢- حاصل القول في بقية الباب أمران : أحدهما - تفصيل القول في استقبال / ٢٨
عين الكعبة ، أو في استقبال جهتها ، عند إمكان اليقين .
والثاني - طلب القبلة بالاجتهاد عند تعذر اليقين .

فنبداً بالصور التي يمكن درك اليقين فيها ، ونقول :

٧٣٣- من كان بمكة في المسجد الحرام ، فليعاين الكعبة ، وليستقبلها ، ثم إن اقترب منها استقبلها استقبالاً [محسوساً]^(٢) مقطوعاً به ، ولو وقف على حرف ركن من أركان البيت ، وكان يحاذي ببعض بدنه الركن ، وبعضه خارج عن مسامته الكعبة ، ففي صحة الصلاة وجهان ، ذكرهما بعض المصنفين وغيره .

أحدهما - أنه لا تصح الصلاة ، وهو الذي قطع به الصيدلاني ، فإنه لا يسمى مستقبلاً ؛ بل يقال : استقبل بعض الكعبة ، والأمر بالاستقبال مضاف إلى جميع بدن المصلي .

والثاني - يجزئه وتصح صلاته ؛ فإنه يسمى مستقبلاً . وعلى هذا النحو اختلف أئمتنا في أن الطائف - في تردده وتطوافه - لو خرج عن محاذاة الكعبة في الجهة المرعية في محاذاة الطائف ببعض بدنه ، وكان محاذياً بالبعض^(٣) ، فهل يصح طوافه / أم لا ؟ ٢٩
على ما سيأتي شرح ذلك .

ولو اقترب صف من البيت واصطفوا ، فقد لا يحاذي الكعبة منهم من في جهة

(١) ر . المختصر : ٦٤ / ١ .

(٢) في الأصل ، وفي (ط) : مخصوصاً .

(٣) في هامش (ل) : صورتها أن يحاذي ببعض بدنه الحجر .

الاستقبال إلا عشرون أو نيفٌ وعشرون ، ويخرج طرف الصف إن زادوا ، وكانوا على استطالة واستداد^(١) عن المُحاذاة ، فلا تصح صلاة الخارجين عن المحاذاة في القرب ؛ لخروجهم عن الاستقبال ، وهذا بينٌ .

ولو بعدوا ووقفوا في أخريات المسجد ، فقد يبلغ الصف ألفاً ، وهم معانيون للكعبة ، وصلاتهم صحيحة . ونحن - على قطع - نعلم أن حقيقة المحاذاة - نفيًا وإثباتًا - لا تختلف بالقرب والبعد ، ولكن المتبع في ذلك وفي نظائره حكم الإطلاق والتسمية ، لا حقيقة المساماة ، وإذا قرب الصف ، واستطال ، وخرج طرفه عن المحاذاة ، لم يُسمَّ الخارجون مستقبلين . وإذا استأخر الصف وبعد سَمُوا مستقبلين .

٧٣٤- وهذه الأحكام مأخوذة في [وضع]^(٢) الشرع من التسميات والإطلاقات . وعلى ذلك بنى الشافعي تفصيل القول في الصلاة على ظهر الكعبة ، فقال : إن لم يكن ٣٠ على طرف السطح شيء شاخص / من بناء الكعبة ، فلا تصح صلاة الواقف على الظَّهر ؛ فإن من علا شيئاً لم يسمَّ مستقبلًا ، ولو وقف خارجاً من الكعبة - على أبي قبيس مثلاً - فالكعبة مستقبلية عن موقفه ، وصلاته صحيحة ؛ فإنه يسمَّى مستقبلًا ، ولا يختلف ما يطلق من ذلك بعلو الواقف وتسفله .

ولو وقف على السطح ، وكان على طرف السطح شيء شاخص من البناء بقدر مؤخرة [الرَّحْل]^(٣) وهو واقف في محاذاته ، فصلاته صحيحة ؛ فإنه يسمَّى مستقبلًا لذلك الجزء . ولو وضع شيئاً بين يديه ودفعه ونضّده بالقدر الذي ذكرناه ، واستقبله ،

(١) في (ط) : واستدارة . وهو تصحيف ظاهر .

(٢) في الأصل : موضع . والمثبت من باقي النسخ .

(٣) في الأصل وفي (ط) : الرَّجُل ، والمثبت من (ت ١) ، (ت ٢) : الرجل بالحاء المهملة الساكنة . وعبارة ابن أبي عسرون : بقدر المؤخرة . وفي المجموع للنووي : « إن كان الشاخص ثلثي ذراع ، صحت صلاته ، وإلا فلا ، وقيل : يشترط ذراع ، وقيل : يكفي أدنى شخوص ، وقيل : يشترط كونه قدر قامة المصلي طولاً وعرضاً ، حكاه الشيخ أبو حامد ، وغيره ، والصحيح المشهور الذي قطع به الجمهور الأول ، وهو ثلثا ذراع » (١٩٩ / ٣) . والذراع في أصح تقدير نحو ٤٦ سنتيمتر ، مما يرجع الرَّحْل ، بالحاء . ثم التقدير بالرحل معهود في لسان الفقهاء .

كتاب الصلاة / باب استقبال القبلة ، وأن لا فرض إلا الخمس ————— ٨٩
لم تصح ؛ فإن ذلك الشيء لم يعدّ من الكعبة .

ولو غرز خشبة واستقبلها ، فقد اشتهر في استقباله خلافُ الأصحاب ، فمنهم من منع صحة الصلاة ؛ فإنّ ذلك المغروز لا يعدّ بناءً ، ومنهم من صحح ، فإن من يبني بناءً ، فقد يغرّز خشبات عند منتهى البناء ، ويعدّ ذلك من جملته ، و[الأصح] ^(١) الأول .

ثم لو فرض شخوص خشبة من البناء ، فمعلوم أنها في حجمها قد لا تكون على قدر بدن الواقف / ، وقد ذكرنا خلافاً فيمن وقف على طرف ركن من أركان الكعبة ، ^{٣١} وخرج بعض بدنه عن المسامطة ، وهذه الخشبة الشاخصة ، وإن اتصلت اتصال البناء فبدن الواقف خارجٌ عن محاذاتها في الطرفين ، فهذا فيه تردّد ظاهر عندي ، كما ذكرته .

ومما يجب التنبيه له أن الأئمة اکتفوا بأن يكون ذلك الشاخص بقدر مؤخرة [الرحل] ^(٢) ، ولعلمهم راعوا فيه أنه في سجوده يسامت بمعظم بدنه ذلك الشاخص بهذا القدر ، وهذا فيه شيء - من جهة أنه في حال قيامه خارج بمعظم بدنه عن مسامطة ذلك الشيء - وقد ذكرنا تردد الأصحاب في الخروج ببعض البدن عن المحاذاة ، ولكن الأئمة نزلوا هذا منزلة ما لو استعلى الواقف ، والكعبة أسفل منه ، وهذا فيه نظر من طريق المعنى ، فإن جميع الكعبة إذا تسفل ، فهو القبلة بلا مزيد ، فنزل عليه اسم الاستقبال ، وهذا الشاخص - في حق الواقف على ظهر الكعبة - جزء من القبلة ، وفيه من تبعّض الأمر في المحاذاة/ ما ذكرته .

٣٢

وقد حكى العراقيون وجهاً : أن البناء الشاخص ينبغي أن يكون على قدر قامة المصلي ؛ تخريجاً على ما ذكرته من الاحتمال ، وهذا الذي ذكروه في الطول يجري في العرض قطعاً ، ويخرج منه منع الصلاة إلى العتبة والباب مفتوح .

وهذا الذي ذكروه منقاس حسن .

(١) في الأصل ، وفي : (ط) « ولا يصح الأول » .

(٢) في الأصل وفي (ط) : الرجل .

ومما حكوه عن ابن سريج أنه جَوَّز الوقوف في عرصة الكعبة إذا انهدمت ، وإن لم يكن بين يدي الواقف شيء شاخص ، وهذا تخريج غريب . ولا شك أنه يجري هذا في ظهر الكعبة أيضاً ، وهو مذهب أبي حنيفة^(١) .
والاحتمال ما قدمته .

٧٣٥- ولو وقف المصلي في جوف الكعبة واستقبل جداراً ، صحت صلاته وفقاً ؛ وإن كان لا يقال : استقبل الكعبة ، بل يقال : استقبل جزءاً منها .
وإن استقبل الباب وهو مردود ، فهو كما لو استقبل جداراً .

ولو كان مفتوحاً ، والعتبة لاطئة^(٢) وارتفاعها أقل من مؤخرة [الرَّحْل]^(٣) - وهي ٣٣ تداني ثلثي ذراع^(٤) - فلا تصح الصلاة ، ولو بلغ ارتفاعها هذا/ القدر ، فالصلاة صحيحة ، كما ذكرنا .

٧٣٦- ولو انهدمت الكعبة ، ووقف الواقف خارجاً من عرصتها ، واستقبل العرصة ، صحت الصلاة ، ولا يشترط شخوص شيء من الكعبة .
فإن وقف في العرصة نفسها فهو كما لو وقف على السطح في كل تفصيل ذكرناه ، من اشتراط شاخص بين يديه [كما مضى] .

ولو احتفر في العرصة حفرة بالقدر المقدم ، فما بين يديه^(٥) من ارتفاع طرف البئر عن موقفه ، بمثابة ارتفاع شيء من البناء شاخص ، كما تفصل قبل .
ولو فرض غرز خشبة في العرصة ، فقد ذكر فيه الخلاف المقدم ، ولو نبت حشيشة ، فعَلَتْ ، فلا حكم لها في الاستقبال قطعاً ، ولو نبت شجرة من العرصة ، فهي كَبَيَّة من جدار الكعبة ، أو كسارية من سواربها ؛ إذا استقبلها من دخل الكعبة .
فهذا ما أردناه في الاستقبال حالة المعاينة .

(١) ر . بدائع الصنائع : ١/ ١٢٠ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٦١٢ .

(٢) لاطئة أي لازقة . من لَطَأَ بالشيء لَطْأً : لصق به . (المعجم) .

(٣) في الأصل : الرجل . والمثبت من باقي النسخ .

(٤) هنا تصريح بطول المؤخرة ، وتقديرها بثلثي ذراع ، مما يؤكد صحة اختيارنا .

(٥) ساقط من الأصل ، ومن : (ط) .

٧٣٧- ومما يتعلق بتمام ذلك أن العراقيين حَكَّوْا نَصِّينَ ظاهرهما الاختلاف في المكي إذا لم يعاين الكعبة ، فنقلوا أنه قال في موضع : « من سهل عليه معاينة الكعبة في صلاته على سهل ، أو جبل ، تعيّن ذلك عليه » .

ونقلوا/ أنه قال : « من كان في مكة في مكان لا يرى منه البيت ، لم يجز له أن يترك الاجتهاد بكل ما يستدل به على الكعبة » ثم قالوا : والنصّان منزّلان على اختلاف حالين ، فمن يكون موقفه بحيث تبدو منه الكعبة على [يُسِرُّ] ^(١) وسهولة ، فتتعين معاينة الكعبة .

وحيث يكون بينه وبين الكعبة حائل من جدار ، أو جبل ، أو غيرهما ، فلا نكلفه المعاينة .

فظاهر كلامهم اشتراط العيان عند الإمكان ، حتّى قالوا : لو بنى حائلاً حاجزاً بين موقفه وبين الكعبة ، حتّى عسرت عليه المعاينة - من غير ضرورة وحاجة - فلا تصح صلاته ؛ لتفريطه في ذلك .

وهذا كلام فيه إخلال ، والذي أراه أن الرجل إذا سوّى محراباً على العيان ، ثم أثبت حاجزاً ، فلا بأس ، فإنه إذا وقف نقطع بأنه وقف موقفاً يسمّى فيه مستقبلاً . وقد ذكرنا أنه لا يعتبر عند الاستخار من جرم الكعبة حقيقة المحاذاة والمسامطة ، وإنما يكتفى بحصول اسم الاستقبال ، فالعيان مرعيّ ليسوّى بحسبه محرابٌ/ عند الإمكان . ٣٥

فأما إذا وقف في عرصة داره بمكة ، فلا بأس ، ولكن إن سوّى محرابها بناءً على العيان في أول البناء ، فهو خارج على ما ذكرناه ، وإن بنى المحراب في البناء على الأدلة ، ولم يعتن بالعيان في ابتداء الأمر ، أو وقف واقفاً في بيت من دار لا محراب فيه ، واعتمد فيه الأدلة ، فظاهر ما نقله العراقيون جواز ذلك ، وأنه لا يكلف الترقى إلى سطح الدار مع إمكان العيان فيه ، وأطلقوا جواز الاجتهاد في هذه الصورة ، واعتمدوا فيه ما صادفوا عليه أهل مكة وهم يصلون في عرصات الدور ، وكذلك استفاض ذلك من الأوّلين .

وهذا فيه نظر عندي ؛ فإن اعتماد الاجتهاد بمكة ، مع بناء الأمر ابتداءً على عيان ، بعيدٌ ، فلينظر الناظر في ذلك مستعيناً بالله تعالى . والذي ذكرناه في قسم انتفاء الاجتهاد ، والقدرة على درك اليقين .

٧٣٨- ومما يتصل بهذا القسم أن من كان بالمدينة وكان يعاين محراب رسول الله صلى الله عليه وسلم وموقفه ، فلا اجتهاد له ، فإن / استداد موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم [مقطعاً به ، ولا اجتهاد مع إمكان درك اليقين ، فلو أراد ذو بصيرة أن يتيامن أو يتياسر عن صوب محراب المصطفى صلى الله عليه وسلم]^(١) ، لم يكن له ذلك ، والذي تخيله زلٌّ ، فلا اجتهاد إذا جملةً وتفصيلاً .

ولو دخل بلدة أو قرية مطروقة فيها محراب متفق عليه ، لم يشتهر فيه مطعن ، فلا اجتهاد له ؛ مع وجدان ذلك ؛ فإنه في حكم اليقين ، ولو أراد ذو بصيرة أن يتيامن بالاجتهاد قليلاً ، أو يتياسر ، فظاهر المذهب أنه يسوغ ذلك .

وسمعت شيعي يحكي فيه وجهاً - أنه لا يجوز ؛ كما ذكرناه في مكة والمدينة .

ومن قال : يتيامن أو يتياسر ، يلزمه أن يقول : حق على من يرجع إلى بصيرة إذا دخل بلدة أن يجتهد في صوب القبلة ، فقد يلوح له أن التيامن وجه الصواب ، وهذا^(٢) إن ارتكبه مرتكب ، ففيه بُعدٌ ظاهر ، والعلم عند الله .

وتفصيل القول في التيامن والتياسر - مع اعتقاد اتحاد الجهة - يبين بأمرٍ نذكره بعد ذلك في فصول الاجتهاد . إن شاء الله تعالى .

وهذا منتهى القول في أحد القسمين .

(١) ساقط من الأصل ، ومن (ط) .

(٢) « وهذا إن ارتكبه مرتكب » الإشارة هنا إلى القول بوجوب الاجتهاد في القبلة على ذي البصيرة إذا دخل بلدة ، لا على فعل التيامن أو التياسر عن قبلة البلد .

والارتكاب كما يفهم من السياق - هنا وفي مواطن أخرى - معناه أن يدفع المناظرَ حبَّ الغلبة إلى التماهي ؛ حتى يقول بقول بعيدٍ عن المنطق والصواب ، وعندها يسمَّى (مرتكباً) .

هذا ولما أصل إلى (الارتكاب) بين مصطلحات الجدل والمناظرة ، على كثرة ما راجعت من المؤلفات في هذا الشأن .

٧٣٩- فأما القسم الثاني - وهو إذا عَسُرَ دَرَكُ/ اليقين ، ففيه تفصيل القول في ٣٧ الاجتهاد : فإذا كان الرجل في سفره ، وتعذر عليه مدرك اليقين ، فأول ما خاض فيه الخائضون ذكر أدلة القبلة ، ولست أخوض فيه ؛ فإن استقصاء القول فيه يطول ، وقد ألف ذوو البصائر فيه كتباً ، وشرطُ هذا الكتاب إذا فرض فيه أمر ، أن ينتهي إلى غايته ، فلتطلب أدلة القبلة من كتبها .

وذكر الصيدلاني منها مهابة الرياح ، وهذا بعيد عندي جداً ؛ فإن الرياح لا معول عليها ، والتفافها في مهابتها أكثر من استدادها ، ثم لا يتأتى التمييز فيها .

٧٤٠- ومما نذكره في هذا الفصل : أن من يسافر هل يتعين^(١) عليه أن يتعلم من أدلة القبلة ما يستقبل به ، وهل يلتحق بهذا بما يتعين^(٢) على المكلف تعلمه ؟

ذكر بعض المصنفين فيه اختلافاً ، وهو لعمرى محتمل ، فيجوز أن يقال : يجب ؛ كما يجب تعلم أركان الصلاة وشرائطها ، ويجوز أن يقال : لا يجب ؛ فإن التباس جهة القبلة مما يندر ، وإنما يتعين على كل مكلف / تعلم ما يعمّ مسيس الحاجة إليه . ٣٨

٧٤١- ثم إنما يجتهد البصير ، فأما الأعمى ، فلا شك أنه لا يتأتى منه الاجتهاد ، وليس له إلا التقليد .

ومن لا يعرف الأدلة ، ولم نوجب عليه التعلم ، فإنه يقلّد أيضاً .

٧٤٢- والعالم بالأدلة لا يقلّد عالماً ؛ إذا كان متمكناً من الاجتهاد . وإن التبت عليه الأدلة ، وعسر عليه الاجتهاد ، فقد نقل المزنّي عن الشافعي أنه قال : « ومن خفيت عليه الدلائل : فهو كالأعمى »^(٢) .

وعلى الجملة : اختلف أئمتنا في أنه إذا تعذر على العالم النظر ، ولم يعسر على عالم آخر ، فهل يقلّد من خفيت عليه الدلائل من لم يخفَ عليه ؟ فمنهم من قال : يقلّد ؛ لأنه في حالته كالأعمى الذي لا يتمكن من النظر .

(١) ما بين القوسين ساقط من : (ت ١) ، (ت ٢) .

(٢) ر . المختصر : ٦٥/١ .

ومنهم من قال : لا يقلد .

واختيار المزمي أنه يقلد ، وقد استدل بنص الشافعي ؛ حيث قال : « ومن خفيت عليه الدلائل ، فهو كالأعمى » فقد جعل الشافعي فيما ظنه المزمي من خفيت عليه ٣٩ الدلائل كالأعمى ، والأعمى يقلد ، فليقلد من خفيت عليه / الدلائل . فقليل له : لا يمتنع أن يكون المعنى من تشبيهه بالأعمى أن يصلي كيف يتفق ، كالأعمى الذي لا يجد من يقلده ، فإنه يصلي لحق الوقت كيف يتفق ، ثم يقضي إذا وُجد من يسدده .

ووجه من لا يرى التقليد : أن البصير إذا توقف لحظة ، لم يخرج عن كونه عالماً بالأدلة ، والفترات قد تطرأ ، والقرائح قد تتبدل ، فلو قلّد ، لكان عالماً مقلداً عالماً .

ثم الاختلاف الذي ذكرناه ، في ضيق الوقت ، وخشية الفوات ، فأما إذا أراد أن يقلد أول الوقت ، أو وسطه ، فلا سبيل إليه ؛ إذ لا حاجة ، والتقليد إنما يقام مقام انقطاع النظر عند الحاجة .

فإن قيل : إذا جوّزتم إقامة الصلاة بالتيّم في أول الوقت - مع العلم بأن المسافر قد ينتهي إلى الماء في آخر الوقت - فهلاًّ جوّزتم التقليد في أول الوقت ؛ لإدراك فضيلة الأوليّة ؟

قلنا : إنما جوّزنا التيمم على قول ؛ من جهة أن الماء في مكان التيمم مفقود ، وأما ٤٠ إذا توقف / العالم ، فهذا تردّد من ناظر ، فلا نجعل هذا بمثابة عدم العلم والنظر رأساً ، وفي المسألة - على الجملة - نوع احتمال .

ثم إذا جوّزنا له أن يقلد ، فقلّد وصلي ، صحت صلاته ، ولا يلزمه القضاء ؛ فإنما نزلناه منزلة الأعمى في تقليده .

وإن قلنا : ليس له أن يقلد ، فقد قال شيخي : يصلي على حسب حاله ، ثم إذا انجلى الإشكال ، يصلي ويقضي ^(١) .

ويحتمل أن يقال : يقلد ويصلي بالتقليد ، ثم يقضي إذا زال الإشكال ، ويكون هذا بمثابة ما إذا تيمم في الحضر عند عدم الماء فيه ، فقد نقول : يلزمه القضاء ، ثم

(١) أي يصلي ويقضي ما صلاه على حسب حاله ، قبل انجلاء الإشكال .

يلزمه أن يتيمم بحق الوقت ، فالتيمم بدلٌ عن الوضوء ، فنوجب إقامة البدل ، وإن أوجبنا القضاء ، فكذلك التقليد بدلٌ عن الاجتهاد ، فينبغي أن يقلد ، وإن كنا نوجب القضاء . وهذا القائل يقول : إذا قلنا : يقلد ويصلي ، فهل يقضي ؟ فعلى وجهين مبنيين على القولين فيمن تيمم بعذر نادر لا يدوم ، ثم زال العذر ، فهل يقضي الصلاة ؟ فعلى / قولين .

٤١

٧٤٣- ومما يليق بتحقيق القول في ذلك أن ما ذكرناه من التفريع والخلاف فيه إذا انحسم مسلك النظر على الناظر ، فأما إذا لم ينحسم نظره ، ولكن كان ينظر ويستمر في نظره ، وعلم أن وقت الصلاة ينتهي قبل أن ينقضي نظره ، فيقلد ويصلي لحق الوقت ، أو يتمادى في نظره إلى أن يتم اجتهاده ؟ هذا ينزل منزلة ما لو تناوب على بئر جماعة ، وعلم واحد أن النوبة لا تنتهي إليه إلا بعد انقضاء الوقت . وهذا أصلٌ قد ذكرناه ، ووقع الفراغ منه في باب التيمم .
فهذا تمام ما أردناه .

٧٤٤- وإذا جوزنا التقليد ، فلا بد من العلم بصفة المقلد والمقلد ، فأما المقلد ، فهو الذي لا يتصور منه الاجتهاد كالأعمى .
وإن كان عالماً بصيراً ، فركن إلى دعة التقليد مع القدرة على الاجتهاد ، لم يجز أصلاً .

وإن تحير وانحسم نظره ، ولم يضق الوقت ، لم يقلد ، وإن ضاق الوقت مع الحيرة^(١) ، ففيه الخلاف / الذي ذكرناه . وإن لم ينحسم نظره ، ولكن علم أنه ٤٢ لا ينتهي نظره في الوقت ، فهو كالتناوب على البئر والثوب الذي يصلي عليه وفيه .
وإن كان الرجل جاهلاً بأدلة القبلة ، فهذا يبنى على أنه هل يتعين عليه تعلم أدلة القبلة ؟ وقد ذكرنا الخلاف فيه .

فإن قلنا : لا يتعين ، فيقلد ويصلي ولا يقضي ، وإن قلنا : كان يتعين عليه

(١) عبارة (ت ١) ، (ت ٢) : لم يقلد [وإن ضاق الوقت لم يقلد] وإن ضاق الوقت مع الحيرة ، ففيه الخلاف .

التعلم ، فلمّا لم يتعلم ، فقد قصر وفرّط ، فيلزمه القضاء ، ثم يصلي لحق الوقت من غير تقليد ، أو يقلد ، ويصلي ، ثم يقضي ؟ فيه تردد ذكرته .
فهذا تفصيل القول في صفات المقلّد .

٧٤٥- فأما من يُقلّد ، فينبغي أن يكون عالماً بأدلة القبلة ، وينبغي أن يكون مسلماً ؛ لأنه لا تقبل أدلة المشرك بحال . ولو كان فاسقاً ، لا يقبل قوله أيضاً . ولا تقبل دلالة صبي كما لا يقلّد صبي ، وإن بلغ مبلغ المجتهدين .
والقول الضابط في ذلك أنا نرعى في الدالّ المقلّد ما نرعه في المفتي ، غير أن العلم المرعي هاهنا ما يتعلق/ بأدلة القبلة . ٤٣

٧٤٦- ومما نذكره أن العالم وإن منعاه من تقليد عالم ، فلو أخبره إنسان بطلوع الشمس من جهة مخصوصة ، فهذا إخبار عن المشاهدة ، فيجوز التعويل على قوله - إذا كان عدلاً ثقة - وهذا بمثابة رواية الأخبار ، وليس هو من التقليد في شيء .
ثم يُشترط في المخبر عن المشاهدات في هذه الأشياء ما يشترط في رواية الأخبار ، من : الإسلام ، وعدم الفسق ، وفي اشتراط البلوغ خلاف ، مذكور في رواية الأخبار ، ومختار معظم الأصوليين أنه لا يقبل رواية الصبي ، ومن قبلها يشترط أن يكون مميزاً ، ولا يكون عرماً^(١) كذاباً .
فهذا تفصيل القول في صفات المقلّدين والمقلّدين ، ومن يجتهد ، ومن يُخبر عن المشاهدة ، وينزل منزلة الرواة .

٧٤٧- ونحن نذكر الآن تفصيل القول في الإصابة والخطأ بعد الاجتهاد ، وسبيل رسم التقسيم فيه أن نتكلّم في الجهتين إذا فرض الخطأ فيهما ، ثم نذكر فرض الخطأ ٤٤ في/ الجهة ،^(٢) الواحدة .

فأما إذا قدرنا الخطأ في الجهتين^(٢) ، فلا يخلو : إما أن يقع ذلك بعد الفراغ من

(١) العرم : من عَرَمَ فلان يعرّم عَرْمًا : اشتد ، وخبت ، وكان شرّيراً . أو من عَرَمَ فلان : شرس واشتد . (المعجم) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من : (ت ١) .

الصلاة ، أو في أثناء الصلاة ؟ فإن قُدِّر ذلك بعد الفراغ ، فنقول :

٧٤٨- إذا اجتهد وصلى إلى جهةٍ وفرغ ، ثم تبين أنه أصاب ، أو لم يتبين شيء ، لا يبين ، ولا بغلبة ظن ، بأن جرى ذلك في موضع ، فرحل منه وامتد ، فلا يجب القضاء أصلاً .

وإن صلى وفرغ ، ثم تغير رأيه في تلك الصلاة ، فإن تبين قطعاً أنه قد أخطأ من جهة إلى جهة ، ففي وجوب القضاء قولان مشهوران : أحدهما - وهو مذهب أبي حنيفة^(١) والمزني - أنه لا يجب القضاء ، والثاني - أنه يجب القضاء ، وتوجيه القولين مذكور في (الأساليب) فليتأمله الناظر .

ثم كان شيخنا يقول : إن تبين للمجتهد الخطأ في الصلاة التي أقامها ، وتعين له الصواب قطعاً ، ففي القضاء القولان المشهوران ، وإن تبين الخطأ في الصلاة المؤداة ، ولم يتبين الصواب / وجهته ، ففي القضاء قولان مرتبان على قولين في الصورة ٤٥ الأولى ، وهذه الصورة أولى بالألا يجب القضاء فيها ؛ فإنه لو قضاه لم يأمن أن يقع له في القضاء مثل ما وقع له في الأداء ، وهذا سبب من أسباب سقوط القضاء ، بدليل أن الحجيج إذا وقفوا مخطئين يوم العاشر ، لم يلزمهم القضاء ، إذ لم يأمنوا في القضاء مثل ما وقع لهم في الأداء .

وهذا الترتيب خطأ عندي لا أصل له ؛ فإنه إن كان لا يأمن في قضاء الصلاة مثل ما وقع له في الأداء ، في حالة الالتباس ، فيمكنه أن يصبر حتى ينتهي إلى بقعة يتعين له فيها يقين الصواب ، وهذا يسير لا عسر فيه ، وليس كذلك خطأ الحجيج في وقت الوقوف ؛ فإنه يطرد فيه زوال الأمن عن وقوع الخطأ في السنين المستقبلية كلها .
فهذا إذا فرغ المجتهد ثم تيقن أنه أخطأ في تلك الصلاة بعينها .

٧٤٩- فأما إذا تغير اجتهداه ، وغلب / على ظنه أنه أخطأ في تلك الصلاة ، فلا ٤٦ يلزمه قضاؤها ؛ إذا كان تغير الاجتهاد بعد الفراغ من الصلاة ، وهذا يبنى على أصل مقرر في الشرع - وهو أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد .

٧٥٠- ومما نُجْريه في ذلك قبل مجاوزة الفصل ، أن الفقهاء احتجوا بقول عليّ قول بمسائل ، والمذهب فيها مضطرب : فمما استشهد به من نصر وجوب القضاء : فرض الخطأ في الوقت ؛ فمن اجتهد في وقت الصلاة ، وأخطأ وتيقن الخطأ ، فتفصيل المذهب فيه ، أن هذا إن وقع في التأخير ، فالوجه : القطع بإجزاء الصلاة ، وإن نوى الأداء فيها ، فتقوم نية الأداء مقام نية القضاء في ذلك ، وهذا يناظر الخطأ في شهر رمضان في حق المحبوس ، الذي التبس عليه عين الشهر ، فإذا صام باجتهاده شهراً ، فوقع بعد رمضان ، أجزأه .

٤٧ ولو تبين للذي اجتهد في وقت الصلاة أنه أوقع الصلاة قبل / الوقت ، فإن تبين ذلك ووقت الصلاة باقٍ بعدُ ، تجب إعادة الصلاة في الوقت . وإن لم يتبين ذلك حتى انقضى الوقت ، فالذي قطع به الأصحاب وجوب القضاء .

وكان شيخنا يخرج ذلك على قولين ، كالقولين في نظير ذلك في صوم رمضان ؛ فإن المحبوس إذا صام بالاجتهاد ، ثم تبين له أنه كان صام شعبان مثلاً ، وقد انقضى صوم رمضان ، ففي أجزاء ما جاء به قولان ، سيأتي ذكرهما في كتاب الصيام ، إن شاء الله تعالى ، فلا فرق إذن بين الصلاة والصوم ، في فرض الخطأ في الوقت .

والذي أراه في ذلك أن الاجتهاد في الوقت إن كان ممن يتأتى منه الوصول إلى اليقين ، بأن يلبث ويصبر ساعة ، فإذا فرض الخطأ في التأخير ، لم يضر ذلك ، وإن فرض من هذا الشخص الخطأ في التقديم ، فالوجه القطع بوجوب القضاء ، فإن دَرَكَ ٤٨ اليقين إذا كان ممكناً ، فإن سوغنا الاجتهاد / ، فيظهر فيه أن الاجتهاد يسوغ بشرط الإصابة .

فأما إذا كان المرء محبوساً في موضع ، وكان لا يتأتى منه الوصول إلى دَرَكَ^(١) اليقين ، فإذا فرض الخطأ في هذه الصورة ، فيظهر حينئذٍ أن يكون التفصيل فيه ، كالتفصيل في شهر رمضان ، كما تقدّم .

٧٥١- ومما أجراه الأصحاب في توجيه القولين ، الخطأ في الثوب الطاهر والنجس إذا فرض الاجتهاد ، وهذا إن سلمه أبو حنيفة ، فهو عندنا خارج على القولين في الخطأ في القبلة ، وقد ذكرنا نظير ذلك في الخطأ في الأواني في كتاب الطهارة ، فلي تأمله الناظر ثم .

٧٥٢- والقياس المقنع في ذلك ، أن ما يتطرق إليه الاجتهاد من شرائط الصلاة ، فإذا فرض فيه خطأ بعد الاجتهاد ، فالقاعدة تقتضي تخريج القولين ؛ فإن حقيقتها تؤول إلى أنا - في قول - نكلف إصابة المطلوب ، وفي قول نكلف بذل المجهود في الاجتهاد/ ، وهذا يجري في كل مجتهد فيه جريئاً ظاهراً ، فإن طرأ في بعض المسائل ٤٩ أمر - كما ذكرناه في تفصيل الخطأ في الوقت - فقد يقتضي ذلك مزيد نظر ، كما تقدم الآن .

وهذا كله فيما يجري بعد الفراغ من الصلاة .

٧٥٣- فأما إذا طرأ ما ذكرناه في أثناء الصلاة ، فنذكر يقين الخطأ ، ثم نذكر تغيير الاجتهاد .

فأما إذا [تعيّن] ^(١) الخطأ في أثناء الصلاة ، لم يخل : إما أن يتعين الصواب أيضاً ، ^(٢) وإما ألا يتعين الصواب ^(٢) . فإن تعين الصواب والخطأ ، فإن قلنا : لو جرى ذلك بعد الفراغ ، [لزم قضاء الصلاة ، ^(٤) فإذا طرأ في أثناء الصلاة ، تبين بطلانها ، وإن قلنا لا يجب القضاء إذا بان ذلك بعد الفراغ] ^(٣) فإذا طرأ على الصلاة ^(٤) ففي المسألة قولان : أحدهما - لا تبطل الصلاة ، ويستدير إلى جهة الصواب ، فتقع الصلاة الواحدة إلى جهتين ، تشبيهاً له بصلاة أهل مسجد قباء . لما افتتحوا الصلاة إلى بيت المقدس ، ثم بلغهم نداء رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن القبلة قد تحولت ، فاستداروا إلى

(١) في الأصل ، وفي (ت ١) ، وفي (ط) : تغيير . والمثبت من : (ت ٢) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من : (ت ٢) .

(٣) ما بين المعقفين ساقط من الأصل . ومن (ط) . والمثبت من (ت ١) .

(٤) ما بين القوسين ساقط من ت ٢ .

١٠٠ _____ كتاب الصلاة / باب استقبال القبلة ، وأن لا فرض إلا الخمس
 هـ الكعبة ، وصحت صلاتهم ، ولذلك/ سمي المسجد مسجداً القبليتين^(١) .
 هذا إذا تبين الصواب والخطأ في أثناء الصلاة .

٧٥٤- فأما إذا بان يقين الخطأ في الصلاة ، ولم يتبين الصواب ، فإن عسر العثور
 على الصواب وطلبه ، فتبطل الصلاة قطعاً ؛ إذ لا سبيل إلى الاستمرار على الخطأ في
 الصلاة ، والتحول إلى الصواب عسر . فإن احتاج في الوصول إلى اجتهد - وقد يطول
 الزمان فيه - ففي بطلان الصلاة على الجملة في هذه الصورة [قولان ، مرتبان على
 القولين في]^(٢) الصورة التي قبل هذه ، وهي إذا تعين الخطأ والصواب معاً . والصورة
 الأخيرة أولى بالبطلان ؛ والسبب فيه أن في الصورة الأولى تمكّن من الانقلاب إلى جهة
 الصواب ، كما^(٣) تعين له الخطأ ، وليس كذلك الصورة الأخيرة ؛ فإنه تعين له
 الخطأ ، ولم يتصل بتعين الخطأ إمكان الصواب .

فإن قلنا ببطلان الصلاة ، فلا كلام ، وإن حكمنا بأن الصلاة لا تبطل ، فهذا عندي
 يستدعي تفصيلاً .

هـ وأقرب/ الأصول شهاً بما انتهى التفريع الآن إليه ، ما إذا تحرّم المرء بالصلاة ، ثم
 شك في أثناء الصلاة ، في صحة نيته ، فقال الأئمة : إن مضى ركنٌ ، وانتقل المصلي
 إلى آخر ، والشك مستمر ، بطلت الصلاة .
 وإن زال الشك قبل مضى ركن ، فلا تبطل الصلاة . وهذا من غوامض أحكام
 الصلاة ، وسأذكره في موضعه .

(١) الرواية عن تغيير القبلة وأنه كان في مسجد قباء ، في الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله
 عنهما (ر . ر اللؤلؤ ١/ ١٠٦ ح ٣٠٤) . هذا . والمشهور الآن بين الناس أن المسجد ذا القبليتين
 هو مسجد آخر غير مسجد قباء ، وهو معروف يزار . فلعل التحول حدث في أكثر من مسجد ،
 ففي الصحيحين أيضاً من حديث البراء : « أن رجلاً صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم
 العصر ، ثم خرج ، فمرّ على قوم من الأنصار يصلون إلى بيت المقدس ، فقال : إنه يشهد أنه
 صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه توجه إلى الكعبة ، فتحرف القوم حتى توجهوا نحو
 الكعبة » فلعل هذه كانت في المسجد الآخر المعروف الآن بذي القبليتين . والله أعلم .

(٢) ما بين المعقفين سقط من الأصل .

(٣) « كما » بمعنى (عندما) . هكذا يستعملها الإمام كثيراً ، ننبه على ذلك أحياناً ، ونتركه أحياناً .

والقدر الذي يتعلق بما نحن فيه أنه إن استمر طلب الصواب في أثناء الصلاة زماناً ، والتفريع على أن الصلاة لا تبطل ، فقد كان شيخني يقول : هذا بمنزلة ما ذكرته من الشك في النية .

وهذا مشكل عندي ؛ فإنه إلى أن يتعين الصواب يكون وجهه منحرفاً عن القبلة . والوجه عندي : أن يمثل هذا بما لو صُرف وجه الرجل عن القبلة ؛ فإنه إن دام ذلك زماناً ، بطلت الصلاة ، وإن لم يمض ركن - وإن قُصر الزمان - ففيه الكلام المستقصى في أول الباب .

ولقد^(١) شبهت هذه الصورة بما قدمته ؛ لأن/ الذي صُرف وجهه معذور في ٥٢ نفسه ، وكذلك الذي استدير الكعبة مجتهداً ، فهو على القول الذي نفع عليه معذور ، ثم إذا بان الخطأ ، فمن وقت بيانه يجعل كالذي يُصرف وجهه عن القبلة ، ولا يشك الفقيه أن الأوجه الحكم ببطان الصلاة ؛ لغموض الاستمرار على الخطأ ، واستئثار إمكان الصواب .

فهذا كله فيه إذا تيقن الخطأ في جهة استقباله .

٧٥٥- فأما إذا لم يتيقن ، ولكن تغير اجتهاده ، فأدّى ظنه إلى أن القبلة ليست في الجهة التي حسبها أولاً ، فقد ذكرنا أن ذلك - إن فرض بعد الفراغ من الصلاة - فلا يجب قضاء الصلاة ؛ بناءً على أن الاجتهاد لا يُنقض بالاجتهاد . فإذا طرأ ذلك في أثناء الصلاة ، فلا سبيل إلى الدوام على موجب الاجتهاد الأول ؛ فإن ذلك الاجتهاد قد زال ، وحدث ظنٌ يخالفه ، ففي بطلان الصلاة قولان : / أحدهما - البطلان ، لتعذر ٥٣ البمضي واختلاف بنائه . والثاني - لا نحكم على الجملة بالبطلان ، ويبنى على صلاته إن أمكنه البناء ، كما سنفصله في التفريع .

فإن حكمنا ببطان الصلاة ، فإنها تنقطع ، ويفتح الصلاة إلى الجهة الثانية التي أدى اجتهاده الثاني إليها .

وإن قلنا : لا تبطل صلاته ، فينظر : فإن غلب على ظنه بطلان الاجتهاد الأول ،

(١) في (ت ١) : ولهذا . وفي (ت ٢) وأنا . وفي (ل) : « وإنما » .

١٠٢ _____ كتاب الصلاة / باب استقبال القبلة ، وأن لا فرض إلا الخمس
ولم يلح له اجتهد الصواب ، وطال الأمر ، فتبطل صلاته قولاً واحداً .

٧٥٦- وإن تغير اجتهاده الأول ، وغلب على ظنه وجه الصواب معاً ؛ فإنه يستدير إلى جهة اجتهاده الثاني ، ويكون هذا بمثابة ما لو تعين له الخطأ والصواب جميعاً ؛ فإنه يستدير إلى جهة الصواب على هذا القول ، كذلك القول فيه إذا تبدل الاجتهاد من غير تعين يقين خطأ أو صواب ، فأما إذا ظهر له الخطأ في اجتهاده ظناً ، ولم يغلب على ظنه وجه الصواب/ ولم يأيس من الإصابة ، لو استتم الاجتهاد ، فمصابرة الجهة التي كان عليها محال ، والاستمرار على التردد - ولم تبين بعد جهة يتحول إليها - عسير ، فالأظهر الحكم بالبطلان ، كما تقدم ، ومن لم يُبطل ، فالقول في الزمان المتطاوّل الذي لا يحتمل ، والقصير المحتمل ، وأن الرجوع إلى مضي ركن على حكم اللبس أو أقل ، أم المعتبر صرف الوجه عن قبالة القبلة ؟ كما تقدم حرفاً حرفاً .

٧٥٧- والذي [أجده] ^(١) في هذا القسم ، أنا إذا رأينا تمثيل هذا بما إذا صُرف وجه الإنسان عن القبلة ، فلو أخذ يجتهد ، وتمادى الزمن في هذه الصورة ، وبلغ مبلغاً لا يرى احتمالاً على القياس الذي رأيناه ، من التشبيه بما إذا صرف وجه الإنسان عن القبلة ، ثم تبين له في أثناء ذلك أنه كان مصيباً في اجتهاده الأول ، فالذي أراه في هذا الآن ، أن يلتحق بالقياس الذي ذكره شيخه في مضي ركن/ في زمان التشكك ، في أنه هل نوى أم لا ؟ إذا استبان بالأخيرة أنه كان قد نوى ؛ فإنه إذا تبين له بعد تغير الاجتهاد أنه كان مصيباً ، فهو كما إذا تبين له بعد التشكك في النية أنه كان قد نوى ، صح ^(٢) . وهذا واضح فيما أردناه إن شاء الله تعالى .

نجز بهذا الفصل الذي رسمناه في طريان اليقين في الصواب والخطأ ، أو تغير الاجتهاد بعد الفراغ من الصلاة ، [وفي أثناء الصلاة] ^(٣) .

(١) في الأصل ، (٢) ، (ط) : أحده ، وفي (ت ١) : (أجرده) والمثبت تقدير منا نرجو أن يكون صواباً . وصدقنا (ل) .

(٢) كذا في النسخ الأربع ، عقب على موضوع الفقرة كلها بكلمة « صح » وقد أسقطتها نسخة (ل) ، فاستقام الكلام ، ولم ينقص شيئاً . فالله أعلم أيّ الأمرين أراد المؤلف .

(٣) زيادة من (ت ١) ، (٢) ، (ل) .

٧٥٨- وبقي الآن الكلام في الجهة الواحدة إذا تغير الاجتهاد فيها .

فنقول : في مقدمة ذلك :

ظهر اختلاف أئمتنا في أن مطلوب المجتهد عين الكعبة أو جهتها ، وهذا فيه إشكال ؛ فإن المجتهد إذا كان على مسافة بعيدة ، فكيف يتأتى منه إصابة مسامته عين الكعبة ؟ وكيف يقدر ذلك مطلوباً لطالب ؟ والطلب إنما يتعلق بما يمكن الوصول إليه .

وكان شيخنا يقول : محل هذا/ الاختلاف يؤول إلى أن المجتهد يربط فكره في ٥٦ طلبه بجهة الكعبة أو عينها .

وليس ذلك واضحاً عندي ، ولعل الغرض في ذلك يتضح بمسلك آخر ، ذكره العراقيون ، وهو أنهم قالوا : هل يتصور درك يقين الخطأ في الجهة الواحدة ؟ فعلى وجهين : أحدهما - يتصور ذلك ، كما يتصور ذلك في الجهتين .

والثاني - لا يتصور درك يقين الخطأ في الجهة الواحدة .

فإن قلنا : يتصور ذلك ، فعن هذا عبر الأولون ؛ إذ قالوا : « المطلوب عين الكعبة » . وإن قلنا : لا يتصور درك اليقين فيه ، ففي هذا عبر المعبرون ، إذ قالوا : « المطلوب جهة الكعبة » .

وهذا كلامٌ ملتبسٌ ، فيه بعدٌ عندي ؛ فإن من ظن أن جهات الكعبة ، أو جهات شخص المصلي في موقفه أربع ، فقد بعد عن التحصيل بعداً عظيماً ، وكل ميل يفرض في موقف الإنسان ، فهو انتقال منه من جهة إلى جهة أخرى ، فذكر الجهة الواحدة ، وفرض الخلاف فيها ، وتقدير/ ردّ الطلب إلى الجهة ، أو عين البيت ، كلام ٥٧ مضطرب ؛ لا يشفي غليل الناظر الذي ينبغي درك الغايات .

٧٥٩- فالوجه في ذلك عندي أن يقال : من اقترب في المسجد الحرام من الكعبة ،

فإنه يصير منحرفاً عنها بأدنى ميل وانحراف ، بحيث يُقطع بأنه ليس مستقبلها ، [وإذا وقف في أخريات المسجد ، فيختلف اسم الاستقبال اختلافاً بيناً^(١) ، ولذلك لا يصطف في المطاف ثلاثون إلا ويخرج بعضهم عن مسامته الكعبة ، ويصطف في

(١) ساقط من الأصل ، ومن (ط) .

١٠٤ _____ كتاب الصلاة / باب استقبال القبلة ، وأن لا فرض إلا الخمس

مؤخر المسجد ألف ، ويسمى كل واحد منهم مستقبلاً . وقد تمهد أن التعويل على الاسم ، فلا يسوغ تخيل غيره ؛ فإن الخلق لو كُلفوا مُقابلةً لو مَشَوْا على خطوط مستقيمة من مواقعهم ، لاتصلت أجسادهم بالكعبة ، لكان ذلك تكليف ما لا يطاق .

ثم إذا تجدد العهد بهذا ، فالذي يقف بعيداً في المسجد ، لو انحرف أدنى انحراف لا يخرج عن اسم المستقبل ، وإن كان لو انحرف كذلك في المطاف ، لكان مائلاً عن المسامطة ، فإذا لاح ذلك فيمن يبعد في المسجد بعض البعد ، فهو فيمن/ يقطن طرف الشرق والغرب أظهر وأبين .

٧٦٠- فنبتدىء بعد ذلك ، ونقول : إذا وقع الفرض في الماهر المتناهي في العلم بأدلة القبلة ، فإنه لا يقطع بسلب اسم الاستقبال عما يلتفت على البعد بعض الالتفات ، وإذا ظهر الالتفات والميل ، فيقطع إذ ذاك ، ولا يتوقف قطعه بأن يُؤلَّى الواقف سمّت الكعبة ، يمينه أو يساره . [فالصواب]^(١) الذي لا يقطع الماهر على المتقلب فيه بالخروج عن اسم الاستقبال ، فهو الذي ينبغي أن يسميه الفقيه جهة الكعبة .

وإذا انتهى الأمر إلى منتهى يقطع البصير على المنحرف إليه بالخروج عن اسم الاستقبال ، فهو جهة أخرى ، غير جهة القبلة .

ثم حظ الفقيه وراء ذلك أنه يغلب على ظن الماهر أن بعض الوقفات - بين جري الخروج عن اسم الاستقبال - أقرب إلى ابتغاء السداد من بعض ، فهل يجب طلب المسلك الأسد في الظن ؟

٥٩ فعلى وجهين : أحدهما/ - لا يجب ، كما لا يجب على الواقف في أخريات المسجد أن يتناهى في الاستداد .

والثاني - يجب ؛ لأن الذي في المسجد على يقين من أنه بالتفاتة القريب غير خارج عن اسم الاستقبال ، والبعيد على خطر من ذلك ، فيجب عليه طلب الأصوب ، فهذا هو الوجه .

(١) في الأصل ، وفي (ت ١) ، وفي (ط) : والصواب . والمثبت من (ت ٢) .

وما قدمناه للأصحاب لا أراه شافياً .

فإن طلب طالبٌ منا أن [نَحْدَّ]^(١) ما يقع من الالتفات مظنوناً ، وما يقع مقطوعاً به ، دلّ بطلبه على غباوته وعدم درايته بمأخذ الكلام ، فليس ذلك أمراً يتصور أن يصاغ عنه عبارة حادثة ضابطة ، وكيف يفرض ذلك ؟ والأمر يختلف ويتفاوت بتفاوت المسافات ، والقرب والبعد ؟ فالأمر محال على معرفة البصير بأدلة القبلة ، وقد تناهى وضوح ذلك إن شاء الله تعالى .

فهذه أصول الاجتهاد والتقليد في القبلة .

وأنا أرسم بعدها فروعاً توضح بقايا في نفوس الغواصين - إن شاء الله تعالى .

فَرْعٌ : ٧٦١ - إذا اجتهد الرجل وصلى صلاة إلى جهة ، فلما دخل وقت الصلاة ٦٠ الثانية ، تغير اجتهاده من غير قطع بإصابة وخطأ ، فلا شك أنه يصلي الصلاة الثانية إلى الجهة التي اقتضاها اجتهاده الثاني ، وكذلك لو تغير اجتهاده ثالثاً في صلاة أخرى حتى صلى صلواتٍ باجتهادات إلى جهات ، فالذي قطع به الأئمة ، ودلّ عليه النص ، أنه لا يجب قضاء شيء من تلك الصلوات ؛ فإن كل صلاة منها مستندة إلى اجتهاد ، ولم يتحقق الخطأ في واحدة منها .

٧٦٢ - وذكر صاحب التقريب وجهاً مخرجاً : أنه يجب قضاء هذه الصلوات كلها ، ولا يخرج هذا الوجه إلا على قولنا : إن من اجتهد وأخطأ يقيناً يلزمه القضاء ، وهذا وإن كان ينقذ ويتجه ، فهو بعيد في الحكاية ، وتوجيهه - على بعده - أنه صلى معظم هذه الصلوات إلى غير القبلة ، ونحن نفرّع على أن من استيقن الخطأ في صلاة معينة ، يلزمه قضاؤها ، والخطأ هاهنا مستيقن ، وإن لم يكن / معيناً ، فينزل صاحب الواقعة ٦١ منزلة من فسدت عليه صلاة من الصلوات الخمس ، وأشكل عليه عينها ، فإنه يلزمه قضاء الصلوات كلها ، ولا فرق بين الصورة التي ذكرناها في الاجتهادات ، وبين ما استشهدنا به إلا أن الصلوات هاهنا استندت إلى اجتهادات ، ونحن نفرّع على أن من

(١) في جميع النسخ : يجد . وهو تصحيف واضح ، والمثبت تقدير منا برعاية السياق وتوفيق الله . ثم جاءت (ل) بنفس التصحيف : (نجد) .

اجتهد ، وتعيّن له الخطأ يلزمه القضاء . فهذا وجه .

وفي كلام صاحب التقريب وجه^(١) آخر تلقّيته من أدراج كلامه وأنا أذكره في صورة ، ثم أبني عليها ما ينبغي .

فأقول : إذا صلى صلاتين بالاجتهاد إلى جهتين ، فالنص أنهما صحيحتان ، لا يجب قضاء واحدة منهما ، وإن أوجبنا القضاء على المجتهد إذا تعيّن له الخطأ في الصلاة . والتخريج الذي حكاه صاحب التقريب - أنه يجب قضاء الصلاتين جميعاً ، وذكر وجهاً ثالثاً - أنه يقضي الصلاة الأولى ، ولا يقضي ما أقامه باجتهاده الأخير ، وهذا بعيد ، وهو في الحقيقة نقض الاجتهاد الأول باجتهاده/ الثاني .

فعلى هذا لو صلى أربع صلوات بأربع اجتهادات إلى أربع جهات ، فالنص أنه لا يجب قضاء واحدة منها ، والتخريج الظاهر أنه يقضي جميعها ، والوجه الغريب أنه يقضي ما سوى الصلاة الأخيرة .

والأصح النص وما عليه الجمهور ، ثم يليه التخريج على بُعده ، والثالث ضعيف جداً .

فَقَرِّعْ : ٧٦٣- إذا اجتهد ، فصلى صلاة الظهر إلى جهة ، ثم دخل وقت صلاة العصر ، فهل يستمر على اجتهاده الأول ؟ أم يلزمه أن يجتهد للصلاة الثانية مرة أخرى ؟ فعلى وجهين : ذكرهما العراقيون ، أحدهما - أنه لا يلزمه أن يجتهد للصلاة الثانية مرة أخرى ؛ فإنه لم يتبدّل المكان . والثاني - يلزمه ؛ لأن الصلاة الثانية واقعة جديدة تستدعي اجتهاداً مبتدأ ، وقد ذكرت نظيراً لذلك في طلب الماء في التيمم .

وهذا له التفات على مسألة من أحكام الفتاوى ، وهي أن المفتي إذا استُفْتِيَ ، فاجتهد وأجاب ، ثم استُفْتِيَ مرة أخرى في تلك الواقعة/ فهل يستمر على نظره الأول ؟ أم يجتهد مرة أخرى ؟ فيه كلام مستقصى في الأصول .

(١) في الأصل ، وفي (ت ١) ، وفي (ط) . (وجهاً) ولا أدري كيف اتفقت النسخ الثلاث على هذا (الضبط) فلعل الكلام كان مصوغاً بعبارة أخرى . وانفردت نسخة (ت ٢) بما أثبتناه .

قَبَّحَ : ٧٦٤- إذا قلّد الإنسان مجتهداً ، وتحرم بالصلاة ، فمرّ به مارّاً ، وقال : « قد أخطأ بك فلان ، والقبلة في هذه الجهة » وعيّن جهة أخرى ، فإن علم المقلّد المتحرّم أن الأول كان أعلم من الثاني ، فلا يبالي بقول الثاني ، وكذلك إذا رآه مثل الأول ، وإن رآه أعلم ، من الأول ، فيترجح ظنّه بهذا ، فيتنزّل منزلة ما لو اجتهد الرجل بنفسه وتحرم ، ثم تغيّر اجتهاده في أثناء الصلاة وقد مضى ذلك مفصلاً .

وفيما نذكره دقيقة ، وهي : أن المسألة مفروضة فيه إذا قال المارّ ما قال مجتهداً .

٧٦٥- ولو كان المتحرّم بالصلاة أعمى ، فأخبره مارّاً به يعرفه الأعمى : إنك مستقبل الشمس . [وليس يشك الأعمى أن القبلة ليست في صوب مشرق الشمس]^(١) ، فإذا كان المخبر موثقاً به عند الأعمى ، فلا شك أنه يعتمد قوله ؛ فإنه في هذه الصورة يُخبر عن أمر محسوس ، لا تعلق له بالاجتهاد أصلاً .

ولو أخبره مجتهد بأنك على/ الخطأ قطعاً ، فالذي ذكره الأئمة أنه يأخذ بقوله ؛ فإن ٦٤ الأول قال ما قال اجتهداً ، وذكر أنه ظان ، فنزل قطع الثاني منزلة إخباره عن محسوس .

ولو كان قطع الأول بأن الصواب ما ذكره ، ثم قطع الثاني ، ولم يكن أعلم من الأول ، [فلا يبالي بقول الثاني حينئذٍ ، وإنّما قدّم قول الثاني هناك ؛ لأنّه وإن لم يكن أعلم من الأوّل]^(٢) ، فقطعه أرجح من ظنّ الأول ، وهذا بين لا شك فيه .

٧٦٦- ولو تحرّم المجتهد البصير باجتهاده بالصلاة ، ثم عمي في الصلاة ، فأخبره مجتهد أنه مخطئ فلا يبالي به ، وإن علّمه أعلم من نفسه ؛ فإنه عقد صلاته باجتهاد ، والمجتهد يعمل باجتهاد نفسه ، وإن خالفه من هو أعلم منه .

ولو كان أعمى ، فقلّد وتحرم ، ثم أبصر في أثناء صلاته ، [وكان عالماً قبل أن عمي ، فلا يستمر على تقليده ، فإن احتاج إلى الاجتهاد في أثناء الصلاة ، فهذا يلحق

(١) ساقط من الأصل ، ومن (ط) .

(٢) زيادة من : (ت ١) ، حيث سقط من الأصل ، ومن (ت ٢) ، ومن (ط) .

بما إذا تغيّر اجتهاد البصير في أثناء صلاته^(١) وقد ذكرت ذلك موضعاً فيما تقدم .
وقد نجز ما أردناه في هذه الفنون تأصيلاً وتفرّيعاً ، والله أعلم .

٧٦٧- ومما نذكره في ذلك أنه إذا اجتهد رجلان ، واختلفا في الاجتهاد ، فرأى كل واحد منهما صوباً وجهةً مخالفةً لجهة الثاني ، فلا يقتدي أحدهما/ بالثاني ، كما ذكرته في مسائل الأواني حرفاً حرفاً . ولو كان الاختلاف بينهما في تيامن قريب وتياسر ، فإن قلنا : يجب على المجتهد مراعاة ذلك ، فالخلاف فيه يمنع القدوة ، وإن قلنا : لا يجب مراعاة ذلك ، فلا يمنع الخلاف فيه صحّة الاقتداء .

فصل في

قال الشافعي : « ولو دخل غلام في صلاة ، فلم يكملها . . . إلى آخره »^(٢)

٧٦٨- إذا شرع الصبي في صلاة مفروضة ، فبلغ باستكمال السن في أثناء الصلاة ، [فالذي قطع به الفقهاء القفاليتون أنه يلزمه إتمام تلك الصلاة]^(٣) ، ولا إعادة عليه ، وكذلك لو فرغ من الصلاة في أول الوقت ، ثم بلغ ، لم تلزمه الإعادة ، خلافاً لأبي حنيفة^(٤) والمزني .

ونحن نذكر طريقتهم طرداً ، ثم نذكر طريقة العراقيين .

(١) زيادة من : (ت ١) ، (ت ٢) .

(٢) ر . المختصر : ٦٩/١ .

(٣) انفردت (ت ١) ، (ت ٢) . بزيادة ما بين المعقفين ، ويظهر أن المراد بالقفاليتين الخراسانيون ، فالمشهور على الألسنة ، أن القفال شيخ طريقة الخراسانيين ، ويسمّون أيضاً المرازمة ، في مقابلة العراقيين ، وهذا ولم يتبين من النووي في المجموع ، ولا الرافعي في الفتح أي القفالين يعنيه إمام الحرمين (ر . المجموع : ١٢/٣ ، ١٣ ، فتح العزيز : ٨٣/٣ ، ٨٤) .

فتسمية المرازمة (الخراسانيين) بالقفاليتين اصطلاح لم نره بعدُ لغير إمام الحرمين . والذي يؤكد أنه يعني الخراسانيين ، ما سيأتي قريباً من عرض طريقة العراقيين في هذه المسألة في مقابلة طريقة القفاليتين (الخراسانيين) هذه . وجاءتنا (ل) بنفس التعبير .

(٤) ر . رؤوس المسائل : ١٤٣ مسألة : ٥٠ ، المبسوط : ٩٥/٢ .

ولو أصبح الصبي صائماً في يوم من رمضان ، فبلغ في أثنائه ، فقد وافق أبو حنيفة^(١) والمزني أصحابنا في أنه لا يجب قضاء ذلك اليوم .

واعْتَلَّ أبو حنيفة بأن الصوم لا يجب في هذا اليوم بسبب طريان البلوغ ؛ فإن بقية اليوم لا يسع / صوم يوم ، ولا يتصور إيقاع بعض اليوم في الليل . ٦٦

وأئمتنا قالوا : لا يلزم القضاء ، واختلفوا في العلة ، فمنهم من علل بما ذكرته ، ومنهم من قال : سبب سقوط القضاء وقوعُ صوم هذا اليوم عن الفرض ؛ قياساً على ما لو بلغ الصبي في أثناء صلاة الظهر ، ويظهر أثر هذا التردد فيه إذا بلغ الصبي مفطراً في يومه ، فمن أصحابنا من قال : لا يجب قضاء هذا اليوم ؛ فإن البلوغ طراً عليه ، ومنهم من قال : يجب القضاء ؛ فإنه لم يقع فيه صوم ، وقد صار مكلفاً فيه .

وقربوا هذا الخلاف من القولين فيه إذا قال : لله عليّ أن أصوم يوم [يقدم]^(٢) فلان فيه ، فقديم نصف النهار ، فهل يجب على الناذر قضاء يوم ؟ فيه القولان المشهوران ، على ما سيأتي ذكرهما .

ثم ذكر ابن الحداد : أن الصبي إذا صلى يوم الجمعة صلاة الظهر ، ثم بلغ - والجمعة لم تفت بعد - فعليه أن يقيم صلاة الجمعة ، وليس كما لو صلى العبد / ٦٧ الظهر ، ثم عتق ، والجمعة بعد غير فائتة ، فإنه لا يلزمه الجمعة ، وكذلك المسافر إذا صلى الظهر ، ثم نوى الإقامة والجمعة غير فائتة ، وفرّق بأن الصبي لم يكن من أهل الفرض ، والعبد والمسافر كانا من أهل الفرض ، لما صلياً الظهر .

وقد صار معظم الأئمة إلى تغليظه ، ونسبته إلى الوقوع في مذهب أبي حنيفة ؛ فإن مذهب الشافعي أن الصبي إذا صلى صلاة الظهر في أول الوقت في غير يوم الجمعة ، ثم بلغ في الوقت ، فلا إعادة عليه ، وإن لم يكن الصبي مكلفاً لما صلى الظهر ، فهذا منتهى كلام القفال^(٣) وأصحابه .

(١) ر . الأصل : ٢٣٣ / ٢ ، ٢٣٥ ، مختصر اختلاف العلماء : ١٥ / ٢ مسألة ٤٩٨ . والمبسوط : ٨٨ / ٣ .

(٢) الأصل ، (ت ٢) ، (ط) « يقوم فلان فيه » والمثبت من (ت ١) .

(٣) إشارة إلى ما نسبته آنفاً إلى (القفالين) .

٧٦٩- وأما العراقيون^(١) فإنهم ذكروا ثلاث طرق : إحداهما - ما ذكرناه .

والثاني - وهو اختيار ابن سريج ، وتخريجُه : أن الصبيَّ إذا بلغ في أثناء الصلاة وبعدها في الوقت ، يلزمه إعادة الصلاة ، ولم يفرق بين أن يبقى من الوقت ما يسع ٦٨ القضاء ، وبين أن يبقى ما يضيق عن إعادة الصلاة ، فأوجب الإعادة مهما/ حصل البلوغ في الوقت .

وذكروا طريقة ثالثة عن الإصطخري ، فقالوا : إنه قال : إذا بقي من الوقت ما يسع الإعادة ، لزمه . وإن كان الباقي من الوقت يضيق عن الصلاة ، فلا يجب القضاء ، ثم خرّجوا عليه ما إذا بلغ الصبي في أثناء يومٍ من رمضان [وكان]^(٢) قد أصبح صائماً فيه .

فأما على النص الظاهر ، لا^(٣) يجب القضاء ، وكذا مذهب الإصطخري ؛ فإنه يعتبر أن يبقى ما يسع العبادة ، وبقيّة اليوم لا يسع صوماً ، وحكوا عن ابن سريج أنه أوجب قضاء هذا اليوم ؛ فإنه لا ينظر في إيجاب القضاء إلى ضيق الوقت وسعته . وهذا الذي ذكروه في الصوم بعيد جداً .

ثم حكوا لفظ الشافعي في الصلاة ، قالوا : قال الشافعي : « إذا بلغ الصبي في أثناء الصلاة أحببت أن يتمها »^(٤) قال ابن سريج : « هذا يوافق مذهبي » فإنه أحب أن يتم تلك الصلاة ، وأوجب الإعادة : أتمها أو قطعها . وقال أبو إسحاق^(٥) : معناه أُحِبُّ^(٦)

(١) هذا التعبير : « وأما العراقيون » ووضعه في مقابلة (القفالين) يؤكد تفسيرنا وتقديرنا أنه يعني (الخراسانيين) .

(٢) في الأصل ، (ت ١) ، (ت ٢) : « وقد كان قد أصبح » والمثبت من (ل) .

(٣) جواب (أما) بدون الفاء ، كدأب الإمام في كثير من المواضع ، وهي لغة كوفية . متكررة كثيراً في كلام الإمام .

(٤) ر . المختصر : ٦٩/١ .

(٥) أبو إسحاق : إذا أطلق فهو المروزي .

(٦) في ت ٢ : ضبطها هكذا : أُحِبُّ الإِتِمَامَ ، بضم الباء ، فالذي يحب هو الشافعي رضي الله عنه ، وأبو إسحاق يحكي معنى نص الشافعي .

الإتمام والإعادة/ ، فرجع الاستحباب إليهما ، فأما الإتمام ، فواجب ، ولا تجب ٦٩ الإعادة^(١) .

فأما الذي يجب في ذلك على النص ، أن القول في إتمام ما تحرم به ينزل منزلة ما لو تحرم المتيّم بالصلاة ، ثم رأى الماء في أثناء الصلاة ، فلا تبطل الصلاة على النص ، ثم قد مضى القول في أن الأولى أن يتمّها ، أو الأولى تقلبها^(٢) نفلاً ، ويبتدىء الصلاة بوضوء ، وذكرنا وجهاً - أنه يجب الإتمام بلا خيرةٍ ، وهذا على الجملة كذلك ، وتفصيل المذهب ذكرناه^(٣) .

* * *

(١) آخر كلام أبي إسحاق .

(٢) في (ل) : أن يقلبها ، هذا ، و« تقلبها » مبالغة في قلبها . (المعجم) .

(٣) كذا في جميع النسخ ، وعبرة (ل) : وهذا على الجملة كذلك في تفصيل المذهب .

باب صفة الصلاة

قال الشافعي : « إذا أحرم إماماً ، أو وَحْدَهُ ، نوى صلاته في حال التكبيره ، لا قبله ، ولا بعده . . . إلى آخره » ^(١) .

٧٠- ٧٧٠- النية ركن الصلاة وقاعدتها ، وهي محتومة/ باتفاق العلماء ، وفي تفصيل القول فيها خَبَط كثير الفقهاء . والذي جَرَّ في ذلك معظم الإشكالات الذهول عن ماهية النية ، وجنسها في الموجودات .
ونحن نذكر الحق في ذلك ، ثم نبني عليه الأغراض الفقهيّة على أبين وجهٍ إن شاء الله تعالى .

٧٧١- فالنية من قبيل الإرادات والقصود ، وتتعلق بما يجري في الحال أو في الاستقبال : فما تعلق بالحال ، فهو القصد تحقيقاً ، وما يتعلق بالاستقبال فهو الذي يسمّى عزماً ، ولا يتصور تعلق النية [بماضي قطعاً . ثم إن فرض تعلق النية] ^(٢) بفعل موصوف بصفة واحدة ، سهلت النية ، وإن كثرت صفات المنوي ، فقد تعسر النية ، وسأذكر سبب العسر فيه ، وقد يظن الأخرق أن النية لها ابتداءً ، ووسط ، ونهاية ، وجريانٌ في الضمير على ترتيب ، وهذا زلل ، وذهول عن حقيقة النية . وإنما الذي يجري على ترتيبٍ ما نصفه ، فنقول :

٧١- إحضار علوم في الذهن متعلقة/ بمعلوماتٍ عسرٍ ؛ حتى ذهب بعض الأئمة في الأصول إلى أن العلمين المختلفين يتضادّان ولا يجتمعان ، وهذا خطأ صريح ، فإذا كان الفعل موصوفاً بصفات ، فالعلوم بها تترتب ، وتقع في أزمنة في مطرد العادة . ثم إذا حضرت العلوم ، واجتمعت في الذكر يُوجه القصد إليها ، في لحظة ، بلا ترتب

(١) ر . المختصر : ٧٠ / ١ .

(٢) ساقط من الأصل ، ومن : (ط) .

واسترسال . ثم قد تجري العلوم ، فيبقى الذهول في أواخر الأمور عن أوائلها ، فلا تتوجه النية إلى الموصوف كما ينبغي . فإن انضم إلى ذلك التلفظ بشيء آخر سوى المنوي - كالتكبير في حال التحرم - تنهى العسر من اجتماع هذه المختلفات .

فقد نصصنا على ماهية النية ، وأوضحنا أنها لا تترتب في نفسها ، وذكرنا ما يطرأ فيها من عسر^(١) ، وسنبين غرضنا الآن إن شاء الله تعالى .

فنقول بعد ذلك : الكلام في

ثلاثة فصول :

٧٢ كلام في وقت النية ، وكلام في كيفية النية ، / وكلام في محل النية .

[فَضْلٌ] [في وقت النية]^(٢)

٧٧٢- فأما وقت النية ، وهو أغمض الفصول ، فليعتن الناظر به ، ونحن ننقل مقالات الأصحاب فيه مرسلأ ، ثم نبه على مُدرك الحق إن شاء الله تعالى :

فمن أئمتنا من قال : ينبغي أن تقترن النية بالتكبير وينبسط عليها ، فينطبق أولها على أول التكبير ، وآخرها على آخره . وهذا ما كان يراه شيخنا . وكان يستدل بظاهر نص الشافعي - قال : « نوى في حال التكبير لا قبلها ولا بعدها » .

وذهب بعض أئمتنا إلى أنه يقدم النية على التكبير . وإذا تمت ، افتتح همزة التكبير متصلة بآخر النية . ولو قرن النية بالتكبير ، لم يجز . وذكر العراقيون والصيدلاني أنه لو قدم كما ذكره المقدمون ، أو قرن كما ذكره الأولون ، جاز .

ثم ذكر أصحاب هذه المذاهب وجوه مذاهبهم مرسلأ ، فنذكرها ، ثم نعطف على إيضاح التحقيق إن شاء الله .

فأما الذين شرطوا الاقتران/ ، اعتلوا بأن العقد يحصل بالتكبير ، فينبغي أن يكون ٧٣ القصد مقروناً به ، وإن تقدّم القصد ثم جرى التكبير - عَرِيّاً عن العقد - لم يرتبط القصد

(١) في الأصل ، وفي (ط) : من غير عسر .

(٢) من عمل المحقق .

بالمقصود ، ولم يتحقق تعلّق أحدهما بالثاني .

وأما من رأى تقديم النية ، اعتلّ بأن النية لو بسطت على التكبير ، خلا أول التكبير من نية تامة ، وإذا قدّمت النية ، ثبت حكمها ، فافترن حكم النية التامة بأول جزء من التكبير .

ومن جوّز الأمرين جميعاً ، بنى توجيه مذهبه على المسامحة في الباب ، واستروح إلى أن الأوّلين كانوا لا يتعرضون لتضييق الأمر في ذلك على الناس .

٧٧٣- وهذه المذاهب ووجوهها مختبطة لا حقيقة لها . ونحن نقول : قد سبق أن النية لا يتصور انبساطها ، وإنما الذي يترتب ذكر العلوم بصفات المنوي كما سبق ، فمن يُقدّم إنما يُقدّم إحضار العلوم ، فإذا اجتمعت ، ولم يقع الذهول عن أوائلها/ ، وقع القصد إلى المعلوم بصفاته مع أول التكبير ، فتكون حقيقة النية في لحظة واحدة مقترنة بأول جزء من التكبير ، فهذا معنى التقديم ، فالمقدّم [إذا] ^(١) العلوم ^(٢) ، والنية مع الأول .

ومن يظن أن النية منبسطة ، فإنما تنبسط أزمنة العلوم ؛ فيبتديها مع أول التكبير ، ثم تقدّر تمام حضورها مع آخر التكبير . فعند ذلك يجرّد القصد إلى ما حضرت العلوم به ، فينطبق هذا القصد على آخر التكبير ، وآخر التكبير أول العقد ، فمن يحاول الاقتران والبسط ، فإنما يحاول إيقاع القصد مع آخر التكبير .

فإذا سبيل التوجيه - مع ما ذكرناه - أن الأوّل يقول : لو لم تتقدم العلوم على أول التكبير ، لم ينطبق القصد على أول التكبير ، وإذا خلا أوّل الصلاة عن القصد ، لم يجوز . ومن شرط الاقتران يقول : النظر إلى حالة العقد ، وإنما يقع العقد مع آخر/ التكبير ، ومن خير بين التقديم والتأخير ، آل حاصل كلامه إلى التخيير بين إطباق القصد على أول التكبير ، وبين إطباق النية على أوّل العقد .

فهذا بيان هذه الطرق .

(١) زيادة من : (ت ١) ، (ت ٢) .

(٢) (ت ٢) : المعلوم .

٧٧٤- ولم يتفطن لحقيقة النية أحد من الفقهاء غيرُ القفال ؛ فإنه قال : « النية تقع في لحظة واحدة لا يتصور بسطها » وشرَّح ما ذكره ما أوردناه .
ولو حضرت العلوم قبل التكبير ، ثم وقع القصد قبل أول التكبير ، وخلا أول التكبير عن النية ، فلا يصح ذلك عند أئمتنا .

٧٧٥- وأبو حنيفة^(١) يصحح هذا . وحقيقة الخلاف بيننا وبينه يرجع عندي إلى أمر أصولي : وهو أن من يرى تقدّم الاستطاعة على الفعل ، فمتعلق القدرة عنده ليس عين الفعل^(٢) ، فعلى هذا متعلق القصد يتقدم على وقوع المقصود ، كما أن متعلق القدرة متقدم على وقوع المقدور ، ثم لا يجوز أبو حنيفة أن ينقطع تعلق / القصد بغيره عن أول^{٧٦} التكبير .

فهذا هو الوفاء ببيان حقيقة المذاهب في التقديم والاقتران . ثم فرّع الفقهاء على هذه الطرق تفرعاتٍ مختلطة صادرة عن اختلاط الأصول .

٧٧٦- فأما من قال بتقديم النية قال : يجب أن يكون مستديماً للنية جملةً ، إلى الفراغ من التكبير . وهذا أيضاً قول من لم يحط بحقيقة النية .

وأنا أقول : من ضرورة تقديم النية أن تنطبق النية على أول التكبير ، والمقدم هو المعلوم ، ثم إذا حضرت العلوم ، وقع القصد ، فليس ما يدام نيةً وإنما هو ذكر النية ، وذكر النية علمٌ بأنها وقعت ، كما وصفنا وقوعها . فإذا هل نشترط دوام العلم بجريان النية إلى الفراغ من التكبير ؟ فيه تردد للأئمة على هذه الطريقة : فمنهم من يشترط الدوام / ، ومنهم من لم يشترط ، ولم يوجب أحدٌ بسط حقيقة النية .^{٧٧}

ومما يتم به بيان هذه الطريقة أن من شرّط التقديم فإنما عنى تقديم العلوم - كما سبق شرحه - وبنى الأمر على مجرى العرف فيه .

فلو قال قائل : لو هجمت العلوم والقصد مع أول التكبير ، فلاشك أنه يجوز ذلك ، لكن هذا لا يقع في مطرد العرف ، فهذا تفرع هذه الطريقة .

(١) ر . بدائع الصنائع : ١/ ١٢٩ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٢٧٩ . البحر الرائق : ١/ ٢٩٢ .

(٢) ر . البرهان في أصول الفقه : ١/ ١٧٦ .

٧٧٧- فأما من قال : ينبغي أن تُبسط النية على التكبير ، فقالوا : لو افتتح النية مع أول التكبير ، وفرغ منها مع تمام التكبير ، فلا شك أنه يجوز . ولو تمت التكبيرة قبل تمام النية ، فلا تنعقد الصلاة ، وهذا صحيح . ولكن العبارة خطأ ؛ فإن النية لا تنبسط ، وتحصيل هذه الصورة يؤول إلى أن العلوم إذا انبسطت ، ولم يجر القصد حتى مضى التكبير ، فلا تنعقد الصلاة ؛ فإنَّ وقت العقد مقدم على وقت القصد .
٧٨ والذي / انسحب^(١) على آخر التكبير لم تكن نية ، وإنما كان علوماً بصفات المنوي ، فإذا نجز التكبير قبل النية ، فقد تقدم وقت العقد على النية .

ولو تمت النية قبل نجاز التكبير ، فقد ظهر اختلاف الأصحاب في ذلك . فنذكر ما ذكروه ، ثم نوضح حقيقته : فمنهم من قال : لا تصح الصلاة ، ويجب استفتاح التكبير ، ومحاولة تطبيق النية عليه ، بحيث ينطبق الأول على الأول ، والآخر على الآخر . وهذا مزيف غير سديد .

وقال قائلون : يكفي استدامة ذكر النية إلى انقضاء التكبير ، ولا يجب إنشاء نية أخرى .

وأنا أقول : أما من شرط بسط النية ، فليس على حقيقة من معرفة النية كما تقدم ذكره . ولكن وجه ذكر الخلاف أن يقال : من أصحابنا من يشترط بسط مقدمات النية على التكبير ، ليوافق القصد حالة العقد . وهذا وإن كان معناه ما ذكرناه ، فهو رديء في / التوجيه . ومن راعى من أئمتنا استدامة ذكر النية ، فهذا تتوقف الإحاطة به على درك الفصل بين إنشاء القصد وبين ذكره . أما إنشاؤه فمفهوم ، وأما ذكره ، فهو استدامة العلم بجريان القصد حتى ينقضي وقت العقد .

٧٧٨- والذي يختلج في الصدر أنه لا ينقدح على القاعدة إلا ثلاثة أوجه ، أحدها - محاولة تطبيق [القصد]^(٢) على أول التكبير ، والآخر - تطبيق القصد على آخر التكبير ، وهو وقت العقد ، والثالث - التخيير بينهما ، فأما البسط ، فليس له معنى ، ولكن لما

(١) في (ت ١) ، (ت ٢) : استحب .

(٢) في جميع النسخ : « العقد » . والمثبت من (ل) .

لم تكن النية إلا في خُطرة ، والتكبير يُسمى تكبيرة العقد ، وكانت حقيقة النية لا تنبسط ، ذهب ذاهبون إلى بسط العلم ، إلى إنشاء القصد ، وذهب آخرون إلى بسط الذكر بعد اتفاق نجاز النية في وسط التكبير . وعندي أن من يشترط مراعاة حالة العقد ، فلا يبعد أن يجوز [تخلية]^(١) أول/ التكبير عن افتتاح العلوم بالمنوي ، إن كان يتأتى ٨٠ تطبيق القصد على وقت العقد .

٧٧٩- فهذا منتهى النقل والتحقيق ، ووراء ذلك كله عندي كلام : وهو أن الشرع ما أراه مؤاخذاً بهذا التدقيق . والغرض المكتفى به : أن تقع النية ، بحيث يعدّ مقترناً^(٢) بعقد الصلاة . ثم تميز الذكر عن الإنشاء ، والعلم بالمنوي عنهما ، عسر جداً ، لاسيما على عامة الخلق . وكان السلف الصالحون لا يرون المؤاخذة بهذه التفاصيل . والقدر المعبر ديناً : انتفاء الغفلة بذكر النية حالة التكبير ، مع بذل المجهود في رعاية الوقت ، فأما التزام حقيقة مصادفة الوقت الذي يذكره الفقيه ، فمما لا تحويه القدرة البشرية .

فهذا منتهى الغرض في حقيقة النية ووقتها .

[فَضْلُكَ]

[في كيفية النية]^(٣)

٧٨٠- فأما القول في كيفية النية ، فنذكر كيفيتها في الفرائض المؤداة في أوقاتها ، ثم نذكر بعدها أصناف الصلوات .

فأول/ ما يُعتنى به : التعيين ، ولا بد منه في الصلاة ، فليميز الناوي الظهر عن ٨١ العصر وغيره من الصلوات . وقد ذكرتُ معتمد التعيين في (الأساليب)^(٤) في كتاب الصيام .

(١) في الأصل وفي (ت) وفي (ط) : تخلية . والمثبت من : (ت) . (ل) .

(٢) كذا في جميع النسخ ، ولعله على معنى (القصد) .

(٣) زيادة من عمل المحقق .

(٤) (الأساليب) من كتب الإمام في الخلاف ، التي لم تقع لنا الآن .

وأما التعرض لفرضية الظهر ، فقد اختلف أصحابنا فيه : فمنهم من لم يشترط ، واكتفى بالتعيين ؛ فإن النية إذا تعلقت بالظهر ، فالظهر لا يكون إلا فرضاً . ومنهم من شرط التعرض للفرضية ؛ فإن المرء قد ينوي الظهر ، فيقع نفلاً ؛ بأن كان أقامه في انفراده ، ثم يدرك جماعة ، فيقيمها مرة أخرى .

وقد ذكر العراقيون في ذلك تقسيماً ، فقالوا : من العبادات ما لا يشترط فيه التعرض للفرضية وجهاً واحداً ، كالزكاة ، فإذا نواها من لزمتها ، ولم يتعرض للفرضية في النية أجزأته ؛ فإن اسم الزكاة لا يطلق إلا على المفروض ، وما يتطوع المرء به يسمى صدقة ، / فإن أجرى ذكر الصدقة ، فلا بد من تقييدها بالفرضية . وكذلك الكفارة ٨٢ إن جرت في الذكر ، كفت عن الفرضية . وإن نوى الإعتاق ، فلا بد من تقييده بالفرضية ، التي تحل محلّ الكفارة .

والحجّ والعمرة والطهارة فلا حاجة إلى تقييدها بالفرضية أصلاً . والصلاة والصوم ، إذا عُيّنَا - فجرى ذكر الظهر ، أو صوم رمضان - ففي اشتراط ذكر الفرض الخلاف الذي ذكرناه .

وإذا نوى النائي الصلاة وعيّنّها ، فهل يُشترط إضافتها إلى المعبود بها ، مثل أن يقول : فريضة الله أو لله ؟ ذكر صاحب التلخيص أن ذلك لا بدّ منه ، وبه تتميز العبادة عن العادة . ومن أصحابنا من ساعده على اشتراط ذلك ، ومنهم من رأى ذلك مستحباً ؛ من جهة أن العبادات لا تكون إلا لله ، فذكرها يغني عن إضافتها .

٨٣ ٧٨١- ومما يتعلق بكيفية النية : تمييز الأداء عن / القضاء ، وهذا أصل متفق عليه ؛ والسبب فيه أن التعيين إنما يجب للتمييز ، وللعبادات رُتَبٌ ودرجاتٌ عند الله ، فليجرّد العابد قصده في كل عبادة معينة ؛ ليتحقق تقربّه بالعبادة المخصوصة . وإذا كان التعيين لهذا ، فرتبة إقامة الفرض في وقته تخالف رتبة تدارك الفائت ، فلا بد من التعرض للتمييز . ثم قال قائلون من أئمتنا : ينبغي أن يجري ذكر فريضة الوقت ، وبهذا يقع التمييز .

وكان شيخنا يحكي عن القفال أنه يكفي أن يذكر الأداء . ومن اعتقد مثل هذا في

الاختلاف ، فليس على بصيرة في الإحاطة بالغرض^(١) ، فإن الذي يُجرّبه النّاوي معاني الألفاظ ، والمقصودُ العلمُ بالصفات ، فإذا حصلت العلوم بحقائق صفات المنوي ، فهو الغرض ، ثم يقع تجريد القصد إلى ما أحاط العلم به . وإذا لاح أن الغرض هذا ، فالتنافس في / الصلوات^(٢) وتخيّل الخلاف فيها لا معنى له .

٨٤

ومما كان يذكره شيخه أن أصل النية أن يربط النّاوي قصده بفعله ، ويُخَطِرُ بباله أني أؤدي الصلاة ، أو أقيمها ؛ فإنه لو ذكر الصلاة وصفاتها ، ولم يعلق قصده بفعله لها ، لم يكن ناوياً .

وهذا في حكم اللغو عندي ؛ فإنه إذا ثبت أن النية قصده ، ومن ضرورة القصد أن يتعلق بالفعل ، فإن وُجد القصدُ فمتعلّقه فعل الصلاة لا محالة ، ولا ينقسم الأمر فيه - تصوراً - حتى يحتاج فيه إلى تفصيل . وإن لم يتعلق القصد بالفعل ، فالقصد إذن غير واقع ، وإذا لم يقع القصد ، فلا نيّة .

فهذا بيان كيفية النيّة .

٧٨٢- وذكر بعض المصنفين وجهاً بعيداً : أنه يجب أن تُعلّق النية باستقبال القبلة ، وهذا وجه مزيف مردود ؛ فإن الاستقبال إن كان شرطاً ، فالتعرض له في نيّة الصلاة لا معنى له ، وإن كان ركناً من أركان الصلاة / ، فليس على النّاوي أن يتعرض لتفاصيل ٨٥ الأركان أيضاً .

هذا ذكر كيفية النيّة في الصلاة المفروضة .

٧٨٣- فأما السنن الراتبة ، فلا بدّ من تعيينها في النيّة ، ولا بدّ من ذكر إقامتها في الوقت . والقول في إضافتها إلى الله تعالى ، على ما تقدّم ذكره .

(١) في الأصل ، (ط) ، (ت ١) : الفرض ، والمثبت من (ت ٢) .

(٢) في (ت ١) ، (ت ٢) : العبادات ، ومثلهما (ل) .

[فَضْلُكَ]

[في محل النية]^(١)

٧٨٤- فأما الكلام في محل النية ، فمحل النية القلب ، ولا أثر لذكر اللسان فيه . وما قدمناه من ذكر حقيقة النية في صدر هذه الفصول يتبين به كل مشكل في التفصيل ، فإذا وضح أن النية قصدٌ ، فمحل القصد القلب .

وذكر العراقيون أن من أصحابنا من أوجب التلفظ بما يؤدي معنى النية قبل التكبير ، وأخذ هذا من لفظ الشافعي في كتاب الحج ، وذلك أنه قال « ينعقد الإحرام من غير لفظ بالنية ، وليس كالصلاة التي يفترق عقدها إلى اللفظ » . ثم قالوا : هذا الذي ذكره ٨٦ هؤلاء خطأ ، والشافعي لم يرد باللفظ / التلفظ بالنية ، وإنما أراد باللفظ التكبير الواجب في ابتداء الصلاة ، وهذا^(٢) لا يُعدُّ من المذهب .

وقد نجزت قواعد المذهب في النية . ونحن نذكر بعد هذا فصولاً وفروعاً ، تشمل^(٣) أطراف الكلام في النية ، إن شاء الله عز وجل .

فَضْلُكَ

٧٨٥- « المتحرّم بالصلاة إذا نوى الخروج من الصلاة ، بطلت صلاته »^(٤) .

قال أبو بكر^(٥) وغيره من الأئمة : لو تردد المصلّي في الخروج ، والاستمرار على الصلاة ، بطلت صلاته بالتردد ، كما تبطل بجزم قصد الخروج . ولم نر في هذا خلافاً . وطريق تعليقه أن الصلاة في حالة العقد تستدعي قصداً مجرداً لا تردّد فيه ، ثم اكتفى الشرع بالاستمرار على حكم النية ، مع عزوبها عن الذكر ، ولم يكلف إدامة ذكر

-
- (١) العنوان من عمل المحقق .
 - (٢) إشارة إلى وجوب التلفظ بالنية .
 - (٣) كذا . يُعدّي الفعل (تشمل) بنفسه ، والمعهود أنه يتعدّى بحرف الجر ، فهل صح عنده شاهدٌ لذلك ؟ ؟ ثم جاءتنا (ل) وفيها : (تشمل) ، فهل ما فيها تصرّف من الناسخ ؟ ؟ .
 - (٤) لم نجد هذه العبارة في المختصر .
 - (٥) المراد : أبو بكر الصيدلاني .

النِّية ؛ فإن الوفاء بذلك عسرٌ ، ثم شَرَطَ ألا يأتي بما يناقض جزمَ النِّية ، وإن لم يشترط إدامة/ ذكر ما جزمه . والتردد يناقض الجزم . وهذا بمثابة الإيمان ، فإننا نكلف المرء ٨٧ أن يطلب عقداً مستمراً على السداد ، ثم لا نكلفه استدامته ، بل يطردُّ عليه حكم الإيمان ، غير أننا نشترط ألا يتشكك عقده .

ثم من الأسرار التي يتعين الوقوف عليها أن الموسوس قد يجري في نفسه التردد ، وليس هو التردد الذي حكمنا بكونه قاطعاً مبطلاً ، ولكن الإنسان قد يصور في نفسه تقدير التردد لو كان كيف كان يكون ، وذلك من الفكر والهواجس ، ولو أبطل الصلاة ، لما سلّمت صلاةٌ مفكر موسوس . والتردد الذي عنيناه هو أن ينشئ الإنسان التردد في الخروج على تحقيقٍ ، من غير تقدير ، وتكلف تصوير ، وقد يطرأ على نفس المبتلى بالوسواس تقدير الشرك بالله ، مع ركونه إلى استقرار المعتقد ، ولا مبالاة به . والعاقل يفصل بين هذه الحالة ، وبين أن/ يعدم اليقين ، ويصادف الشك . ٨٨

٧٨٦- ومما يتعلق بحكم الصلاة في ذلك أن المصلي لو نوى في الركعة الأولى جزمَ الخروج في الركعة الثانية ، فهو يخرج عن الصلاة في الحال ؛ فإنه قطع موجب النية ؛ إذ موجبها الاستمرار إلى انتهاء الصلاة ، وقد نجز في الحال قطع مقتضاها في ذلك .

ولو علق نية الخروج على أمرٍ يجوز أن يفرض طريانه ، ويجوز ألا يفرض - مثل أن ينوي الخروج لو دخل فلان - فهل يقتضي بطلان الصلاة أم لا ؟ وجهان مشهوران ، أقيسهما : بطلان الصلاة ؛ فإن الذي جاء به ترددٌ فيها يخالف موجب النية ، ويناقض مقتضى استمرارها .

والوجه الثاني : أن الصلاة لا تبطل ؛ فإنه لا يمتنع ألا يدخل مَنْ ذكره ، وتتم الصلاة على مقتضى ما أحدثه من التردد ، وهذا غير سديد .

فإن حكمنا ببطلان الصلاة في الحال ، فلا كلام . وإن حكمنا بأن الصلاة لا تبطل في الحال ، فلو وجدت الصفة/ التي علق الخروج عليها ، وكان ذاهلاً عما قدمه من ٨٩ تعليق النية ، فهذا فيه احتمال . وحفظي عن الإمام^(١) أن الصلاة لا تبطل ، وإن حدث

تلك الصفة ، وذلك التعليق الذي كان منه ، مُحْبَطٌ^(١) لا وقع له ، ووجوده وعدمه بمثابته ، وفي كلام الشيخ أبي علي ما يدل على أننا إذا فرعنا على وجه الصحة ، ولم نبطل الصلاة بما علّق ، فإذا وُجدت الصفة نقضي بالبطلان ، فإن مقتضى تغييره ، وتعليقه هذا .

والذي أراه في ذلك أنه إن صح الحكم بالبطلان عند وجود الصفة ، فيظهر على هذا أن يقال : نتبين^(٢) عند وجود الصفة أن الصلاة بطلت من وقت تغيير النية ؛ فإنّا بطريان الصفة نتبين أن ما جرى من التغيير خالف مقتضى النية في حكم ما وقع .

وفي كلام الشيخ أبي علي في شرح التلخيص ما يدلّ على أن من علق الخروج بانتصاف الصلاة ، أو مضى ركعة منها ، أن الصلاة لا تبطل في الحال . ولو رفض^(٣) المصلي ذلك التردد قبل الانتهاء إلى الغاية التي / ضربها ، فتصحّ صلاته . وهذا بعيد جداً .

فهذا حكم الصلاة في التردد ونية الخروج .

٧٨٧- فأما الحج ، فلا تؤثر فيه نية الخروج ، ولا تنقطع بالإفساد .

وأما الصوم ، فقد قال الأئمة : تعليق نية الخروج لا تبطله وجهاً واحداً . وجزم نية الخروج هل تبطله ؟ فعلى وجهين . والفرق بين الصلاة والصوم أن الصلاة مشتملة على أفعالٍ مقصودةٍ ، وإنما تقع عباداتٍ بالنيات ، فكانت النيات مرعيةً معيّنةً ، فإذا ضعفت بالتردد ، يجوز أن تبطل ، والصوم إمساك وانكفافٌ ، والنية لا تليق بالتروك ، كما تليق بالأفعال ، فلا يضر ضعفُ النية . ولا يحتاط الشرع في نيته احتياطه في الأفعال المقصودة . وأيضاً ، فإن الصلاة مخصوصة من بين العبادات بوجوه من الربط ، ولا يتخللها ما ليس منها إلا على قدر الحاجة .

٧٨٨- ومما يتعلق بهذا الفصل أن المصلي بعد التحرّم إذا شك ، فلم يدرِ أنوى أم

(١) « محبَطٌ » : أي مهدرٌ ، لا أثر له . من : أحبطتُ العمل والدم إذا أهدرته . (المصباح) .

(٢) سبق تفسير التبين ومعناه في اصطلاح الأصوليين .

(٣) رفض من باب ضرب ، وفي لغة من باب قتل أي ترك . (المصباح) .

لا ، أو تردّد في صحة النية ؟ فالذي ذكره الأصحاب/ فيه أنه إن لم يطل التردد ، ولم ٩١
يمض في وقته ركن ، وزال الرّيب على قرب ، فالصلاةُ صحيحة .

ولو تردد المسافر في نية القصر في أثناء الصلاة لحظة ، ثم تذكر أنه كان نواه ،
يلزمه الإتمام . والفرق أن تلك اللحظة - وإن قصرت - فهي محسوبة من الصلاة ، مع
تخلّف نية القصر . وإذا مضى شيء من الصلاة مع تخلف القصر ، غلب الإتمام ؛ فإنه
الأصل ، وإذا كان التردد في أصل النية أو في صحتها ، فلا تحسب تلك اللحظة على
التردد بل نحفظها ، ونقدّر كأن لم تكن ، ونعفو عنها ، كما نعفو عن الفعل اليسير إذا
طراً في الصلاة . وإن دام الشك حتى مضى ركنٌ على الشك ، بطلت الصلاة وإن تذكر
المصليّ النية أو صحتها ؛ لأن الركن الذي قارنه التردّد لا يعتدّ به ، فكأنّه زاد في صلاته
ركناً في غير أوانه ، ولو فعل هذا حُكم بطلان الصلاة ، كما سنذكره .

وإن طال زمان التردد ، ولكن لم ينقض فيه ركن ، ففيه وجهان . وهو كما لو
طراً/ الشك في التشهد الأول وامتدّ . ٩٢

وهذا الخلاف يقرب ممّا إذا كثر الكلام على حكم النسيان من المصلي ، فهل
يتضمن ذلك بطلان الصلاة ؟ فيه كلام سيأتي في هذا الباب إن شاء الله تعالى .

٧٨٩- فهذا ما ذكره الأئمة ، وهذا مما يحتاج إلى فضل بيان ، فنقول : إن جرى
ذلك في الركوع ، وزال في ذلك الركوع نفسه ، واستمر صاحب الواقعة بعد التذكر
ساعة راکعاً ، ثم رفع رأسه ، فالذي قطع به الأئمة صحّة الصلاة ، وإن مضى في حال
التردد ما لو قدر الاقتصار عليه ، لكان ركناً ، ولكنه لما بقي راکعاً لم يضرّ ما تقدم
على هذا .

فإن قيل : هلا قدرتم صورة الركوع في حال التردد ، مع الطمأنينة في حكم ركوع
[زائد مبطل للصلاة ؟ قلنا : الركوع الممتدّ واحدٌ في الصورة ، فلا يجعل بعضه
ركوعاً]^(١) منفرد زائد غير محسوب .

ولو طراً ما ذكرناه من التردد ، والرجل في القيام ، وكان يقرأ الفاتحة مثلاً ، فقرأ

مقداراً منها ، ثم تذكر ، فإن أعاد القراءة بعد التذكر ، لم يضر ما مضى ، وإن لم يعد ، ٩٣ فلا تصح الصلاة ، وإن لم يمض في حال / التردد ركن تام ؛ فإن المعتبر أن يمضي ما لا بد منه ، ثم لا تتفق إعادته .

والجملة المغنية عن التفصيل أنا نجعل ما مضى في حال التردد غير محسوب ، ولا معتداً به في الصلاة ، ولو ترك قراءة حرفٍ واحدٍ من الفاتحة ، لبطلت صلاته .

ولو تردّد من أول الركوع ، ودام التردّد حتى رفع رأسه ، ثم تذكر وأراد أن يعود ، ويركع مرةً أخرى في حال الذكر ، فالصلاة تبطل في هذه الصورة على ما ذكره الأصحاب ؛ فإنه قد تميز الركوع عن الركوع ، فيكون صاحب الواقعة بمثابة من يزيد في صلاته ركناً .

فإن قيل : لو زاد في صلاته ركناً ناسياً ، ثم تبين ، لم يقض ببطان الصلاة ؛ فهلا عذرتُم من ركع متردداً ، ثم استدرك بعد التذكر وركع ؟ قلنا : من ركع متردداً ، فهو عامدٌ في الركوع في حالة لا يحتسب ركوعه ، فلا نجعله كالناسي . وهذا مفروض فيه ٩٤ إذا كان من نتكلم فيه عالماً بحقيقة هذه المسألة . وإذا كان كذلك فالواجب / ألا يفارق الركوع ويمدّه حتى يزول ما هو فيه من لبس ، فإذا لم يفعل ذلك ، وارتفع ، ثم عاد بعد التذكر ، فقد زاد ركناً كان مستغنياً عنه .

وإن جرى ما فرضناه من جاهل ، فقد نذر له جهله ، كما سنذكر أحكام الجاهلين في أمثال هذا إن شاء الله تعالى .

[فهذا بيان ما أردنا بيانه] ^(١) .

فصل في

٧٩٠- قال صاحب التلخيص : إذا كبر وتحرم بالصلاة ، ثم تردّد في أن النيّة هل كانت على شرطها أم لا ، فكبر ثانية ، آتياً بالنيّة على صفتها المطلوبة . قال : إن كانت الصلاة في علم الله منعقدة بالتكبير الأولى ، فقد انقطعت بهذه التكبير ؛ فإنه قصد بها

(١) ساقط من : الأصل ، (ط) .

عقدًا ، ومن ضرورة استفتاح عقد حلٍّ ما كان تقدّم ؛ فإن المنعقد لا ينعقد عقده إلا بعد حلّه ، ثم يُتبدأ بعد الحلّ العقد . ثم لا يحكم - والحالة هذه - بانعقاد الصلاة بالتكبير الثانية - وإن كانت على الشرط المطلوب - فإن هذه التكبيرة قد تضمنت حلًّا ؛ فيستحيل أن تتضمن عقدًا ؛ فإن الشيء الواحد لا يصلح - فيما نحن/ فيه نتكلم - لحكمين ٩٥ نقيضين : الحل والعقد جميعاً ، فهذا ما ذكره . وطائفةُ كافّةِ الأصحاب عليه من غير مخالفٍ . فالوجه إذن أن يرفع التكبير^(١) الأول بسلام أو كلام أو غيره ، ثم يبتدئ التكبير^(٢) الثاني عاقداً ، فيحصل الحلّ بما يتقدّم عليه ، ويتجرّد هذا التكبير للعقد .

٧٩١- ولو كبر التكبير الثاني على أنه قطع ما كان فيه - إن كان قد انعقد - فقدّر التكبير الثاني قاطعاً محللاً ، واستفتح تكبيراً ثالثاً عاقداً ، فقد قال الأئمة : تنعقد الصلاة ؛ فإن التكبيرة الثانية جرت قاطعةً غير عاقدةٍ ، فتجرّد التكبيرة الثالثة للعقد .

وهذا فيه إشكال عندي ، من جهة أنا نجوّز أن التكبيرة الأولى ، لم تكن عاقدة في علم الله تعالى ، والتكبيرة الثانية صحت من حيث إنها لم تكن متضمنةً حلًّا ، فإذا كبر التكبيرة الثالثة ، فهي تتضمن حلًّا لما انعقد ، كما صوّرناه ، وإذا تضمنت حلًّا ، لم تقتضِ عقدًا ؛ فإن التكبيرة الواحدة لا تصلح للنقيضين جميعاً . / وهذا وجه الإشكال . ٩٦

ولكن الجواب عنه : أن التكبيرة الأولى - وإن لم تكن عاقدة في علم الله - فقد قصد صاحب الواقعة بالتكبيرة الثانية حلًّا لما تقدّم ، وهذا يُفسد التكبيرة ؛ فإنها وإن كانت غير حائلة عند الله ، فقصد الحلّ يُفسدها ، ويخرجها عن كونها صالحةً للعقد . فإذا فسدت لذلك ، فالتكبيرة الثالثة تقع مجرّدةً للعقد ، فتصح .

ولو ظنّ أن التكبيرة الثانية تعقد لو صحت ، ولم نحكم بفسادها ، فأجرى التكبيرة الثالثة ، وهو يُجوّز أن الثانية عقّدت ، فيظهر في هذه الصورة أن يقال : تفسد التكبيرة الثالثة ؛ من جهة أنه قصد بها حلًّا لما اعتقد انعقاده . فإذا إنما تنعقد الصلاة بالتكبيرة الثالثة في حق من يعلم أن الثانية لا يجوز أن تكون عاقدةً حتى لا يفرض حل ما عقده بالثالثة . فليتأمل الناظر ذلك ؛ فإنه بين .

٧٩٢- قال الشيخ أبو علي : لو كَبَّرَ وشكَّ كما ذكرناه ، ثم قصد التحلل - إن كان ٩٧ عَقْدٌ - عند/ التكبيرة الثانية ، فلو كانت التكبيرة الأولى عاقدة ، ما حكمه ؟ قال : هذا يُبْنَى على أن من قصد نية الخروج مُعَلِّقاً على أمرٍ في المستقبل ، فهل يصير في الحال خارجاً أم لا ؟ فيه من التردّد ما ذكرناه قبلُ : إن قلنا : يصير خارجاً ، فقد خرج بمجرد ما جرى به من الذكر ، ولم يتوقف خروجه على جريان التكبير الثاني . فإذا أقدم على التكبير الثاني ، فيكون متجرّداً للعقد ، فيصح .

هذا تفريع على وجهٍ . وفيه نظر ؛ فإنه لو اعتقد أن التحلل يحصل بالتكبير الثاني ، فقد جاء به على قصد التحلل ؛ [فينبغي أن يفسد بقصده ، وإن كان التفريع على أن التحلل] ^(١) وقع قبله ، إلا أن يتفطن صاحب الواقعة لينجّز الانحلال قبل الإقدام على التكبير الثاني ، [فيقدم عليها عاقداً ، فيكون كما قال ، فأما إذا أقدم على التكبير الثاني] ^(٢) وهو يظن أن الحلّ يحصل به ، فينبغي أن يفسد لقصده ^(٣) .

ثم فرع على الوجه الثاني - وهو أن من علق الحلّ بأمرٍ في المستقبل ، لا تنحل صلاته في الحال - فقال على هذا : يحصل الحلّ عند التكبيرة الثانية ، ولا يحصل العقد بها .

٩٨ وهذا التردّد منه دليل على أن من علق التردّد على أمرٍ يقع لا محالة في/ الصلاة إن دامت ، ففي التحلل في الحال قبل وقوع ما جعله متعلقاً للحلّ خلافٌ ، كما حكينا ذلك عنه . وهذا ضعيفٌ غير سديد ، والوجه : القطع بانتجاز الانحلال في الحال في مثل هذه الصورة ؛ فإننا ذكرنا قطع الأصحاب بأن من تردّد في أن يخرج أو لا يخرج ،

(١) زيادة من : (ت ١) ، (ت ٢) .

(٢) زيادة من : (ت ١) ، (ت ٢) .

(٣) خلاصة النظر الذي أبداه الإمام في كلام الشيخ أبي علي ، أن من أقدم على التكبير الثاني قاصداً به التحلل لا يصح أن تنعقد به الصلاة - حتى لو فرعنا على أن التحلل قد حصل قبله بسبب نيته الخروج من الصلاة - لأنه جاء به على قصد التحلل ؛ فيفسد هذا التكبير بهذه النية . ولا يُنْجِي من هذا الفساد « إلا إذا تفطن صاحب الواقعة ، فنجّز الانحلال قبل الإقدام على التكبير الثاني » ؛ فحيثُ يَصِحُّ التكبير الثاني للعقد ، كما قال الشيخ أبو علي .

فنفس تردده يتضمّن الحل في الحال . وإذا علق الحل على أمرٍ سيقع في الصلاة لا محالة ، فهذا في اقتضاء الحل في الحال ينبغي أن يكون أظهر أثراً من التردد في نية الخروج .

فصل في

٧٩٣- المسبوق إذا صادف الإمام راکعاً في الصلاة المفروضة فكبر ، وابتدر الركوع ليدرك الركعة ، فأوقع بعضاً من تكبيرة العقد بعد مجاوزته القيام ، فلاشك أن صلاته لا تنعقد فرضاً ؛ فإن الصلاة المفروضة إنما تنعقد ممن يوقع تكبيرة العقد في حالة القيام ، ثم إذا لم تنعقد الصلاة ، فهل تنعقد نفلاً ؟ فإن النافلة تصحّ قاعداً مع القدرة على القيام .

اضطربت نصوص الشافعي في هذه المسألة وأمثالها/ مما سذكر صورها ، ففي ٩٩ المسألة قولان : أحدهما - أن الصلاة تنعقد نفلاً ، وأنه إن اختل شرط الفرضية ، لم يختل شرط النافلة . وهو قد نوى صلاةً ، ووصفها بالفريضة ، وما جرى يناقض الصفة ، فلترك الصفة ، ولتبق الصلاة مطلقاً ، والصلاة المطلقة مصروفة إلى النافلة .

والقول الثاني - أن الصلاة تبطل ، ولا تنعقد نفلاً ؛ فإنه أوقعها فرضاً ، ففسدت في جهة إيقاعه ، وكأن هذا القائل يزعم أن [الفريضة جنس]^(١) من الصلاة تتميز عن النفل ، وهي منفردة في حكمها وليست صلاة وفريضة ، فإذا بطلت من جهة الفرض ، لم يبق وجه في الصحة . وهذا يرد عليه أن الشافعي يجوز أن يقلب المفترض الصلاة المفروضة نفلاً بأسباب ، ولا معنى للقلب إلا من جهة تقدير رفع الفرضية ، وتبقي الصلاة مطلقة ، وهذا يوجب بقاءها نفلاً ،^(٢) وهو مصرّح بأن الصلاة المفروضة فيها حكم الصلاة المطلقة ، فكذاك تبقى نفلاً^(٢) إذا بطلت الفرضية عنها .

ويمكن أن يقال : من/ قلب المفروضة نفلاً ، صح ؛ لقصده في ذلك ، فأما من ١٠٠

(١) في الأصل وغيره من النسخ : « الفريضة جزء » والمثبت من (ل) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من : (ت ٢) .

قصد الفرض على وجه لا يصح إيقاع الفرض عليه ، ولم يجز في قصده أمر النفل ، فلا يحصل له النفل . والأمر محتمل .

٧٩٤- ثم الصورة التي ذكرناها في إيقاع تكبير العقد في الركوع لها نظائر ، منها : أن يتحرّم الرجل بصلاة الظهر قبل الزوال [فـ] لا^(١) تنعقد فرضاً ، ولكن هل تنعقد نفلاً ؟ فعلى قولين .

وكذلك لو عقد الصلاة قاعداً مع القدرة على القيام ، ففي انعقادها نفلاً ما ذكرناه . وكذلك لو تحرّم بصلاة مفروضة ، وصحّت له ، ثم أراد أن يقلّب الظهر عصراً ، أو العصر ظهراً ، فلا يتقلب فرضاً إلى فرض ، وتبطل الفرضية التي كانت صحت ، ولا يحصل ما نوى القلب إليه . ولكن هل تبقى الصلاة نافلة ؟ فعلى القولين اللذين ذكرناهما .

ولو كان العاجز عن القيام يصلي قاعداً ، فوجد في أثناء الصلاة خفةً ، وأمكنه القيام ١٠١ من غير عسر ؛ فاستدام القعود ؛ فتبطل فرضية الصلاة . وهل تبقى الصلاة نافلة/ فعلى القولين .

٧٩٥- [والذي ذكرناه ، والذي لم نذكره يجمعه أمر ، وهو أن من أتى بما ينافي الفرضية ولا ينافي النافلة ، فإذا لم يحصل الفرض ، فهل تبقى الصلاة نافلة ؟ فعلى قولين]^(٢) ولا خلاف أن من قلب الفرض نفلاً ، فلا يبعد أن يتقلب نفلاً عند مَسِسِ حاجة إليها . وسنعود إلى هذا في بعض مجاري الكلام ، وهو أن الفريضة إذا قلبت نفلاً كيف يكون أمرها إذا لم تكن حاجة ؟ وبماذا تُضبط الحاجة ؟

[وهذا نذكره]^(٣) في المنفرد بالفريضة إذا وجد جماعة : كيف يفعل ؟

قَبِيحٌ : ٧٩٦- إذا أراد المصلي أن يقتدي في صلاته بإمام ، فلينو القدوة في الوقت الذي ينوي فيه الصلاة - على ما تقدم وقت النية في اقترانها بالتكبير ، أو تقدمها - فلو

(١) في النسخ كلها : « لا » بدون فاء . ثم جاءتنا (ل) بالفاء .

(٢) ما بين المعقفين ساقط من الأصل ، و (ط) .

(٣) في جميع النسخ « وهذه تذكرة » ، والمثبت من (ل) .

نوى الاقتداء بعد الفراغ من التكبير ، فهو كما لو انفرد بالصلاة ، ثم نوى الاقتداء في أثناء الصلاة . وسيأتي تفصيل القول في ذلك مشروحاً إن شاء الله .

فَضْلُكَ

قال : « ولا يُجزىء إلا قوله : الله أكبر . . . إلى آخره »^(١) .

٧٩٧- لفظُ التكبير على صفته المعلومة يختص بالعقد ؛ فلا تنعقد الصلاة إلا بقوله : الله أكبر ، أو الله الأكبر . فلو ذكر اسماً آخر من أسماء الله ، أو وصفه/ بصفة ١٠٢ أخرى سوى الكبرياء ، فقال : الله أعظم أو أجل ، لم تنعقد الصلاة عندنا . وأصل الشافعي تغليب التعبد ، والتزام الاتباع ، والامتناع من قياس غير المنصوص على المنصوص عليه .

ثم الأصل الله أكبر ، فإن قال : الله الأكبر ، أجزأه عندنا ؛ فإن في قوله : الله الأكبر الله أكبر ، ولكنه زاد لاماً ، ولم يغير المعنى ؛ فيقدر كأنه لم يأت باللام ، والإتيان بها بمثابة مدٍّ - لا يغير المقصود - أو ثأؤبٍ أو نحوهما مما لا يغير المعنى . ولو قال : الله الجليل أكبر ، ففي صحة الصلاة وجهان : أحدهما - الصحة ؛ لأنه أتى بالتكبير ، والزيادة غير مغيرةٍ للتكبير ، فصاركما لو قال : الله أكبر . ومنهم من قال : لا تنعقد الصلاة ؛ فإنه خالف مورد الشرع ، والذي أتى به زائدٌ ، كلمةٌ [مفيدة]^(٢) ، يزيدُها ، فيخرج بزيادتها عن حقيقة الاتباع ، وليس كاللام يزيدُها من الأكبر ؛ فإنها لا تستقل بإفادة معنى مغير .

(١) ر . المختصر : ٧٠ / ١ .

(٢) في جميع النسخ : « مفيدة » : بالقاف ، بل في (ت ١) تأكيد لذلك ؛ إذ ضبطتها بفتحة وشدة على الياء هكذا : (مقيدة) . والمثبت تقديرٌ منا ، يساعد عليه قوله الآتي : « وليس كاللام يزيدُها من الأكبر ؛ فإنها لا تستقل بإفادة معنى » . وأما (ل) ، فجاءت عبارتها مغايرةً هكذا : « والذي أتى به زائدٌ كلمةٌ مُفسدة يزيدُها » ١ هـ . وتوجيه ما في النسخ الأخرى : أن كلمة « زائدٌ » خبر للمبتدأ (والذي . . .) والجملة بعدها صفة .

١٠٣ ولو كان قال : « الأكبر الله » ، ففي المسألة وجهان ، أصحهما المنع ؛ فإنه وإن/ أتى بالتكبير ، فهو في التقديم والتأخير خالف الاتباع مخالفة واضحة . ومنهم من قال بالصحة من حيث أتى بالتكبير .

وحقيقة الكلام في أمثال ذلك أنا إذا رأينا التعبد متبعاً في شيء ، فإن أتى بغير المنصوص ، لم يجز ، وإن أتى به مع أدنى تغيير خفي ، فقد يحتمل ، وقد يفرض اختلاف في بعض التغيرات .

٧٩٨- إذا تمهّد أن أدنى التغيير لا يضرّ ، فنفرض صورةً تتعارض الظنون في قرب التغيير ، أو بعده ، ومجاوزة الحدّ ، فلو قال : أكبر الله ، فهو كقوله الأكبر الله ، هكذا ذكره العراقيون ، وهو الوجه . وكان شيخي يمتنع من طرد الخلاف في قوله : أكبر الله ، ويرى أن ذلك غير منتظم ، بخلاف قوله : الأكبر الله . وهذا زلل ، وهو غير لائق به ، مع تميّزه بالتبحر في علم اللسان ، فقول القائل : « الله أكبر » مبتدأ وخبر ، فلا يمتنع تقديم الخبر على المبتدأ ، فنقول زيدٌ قائمٌ ، وقائمٌ زيدٌ .

١٠٤ قُبْحُ : ٧٩٩- لا ينبغي أن يتبدى المقتدي التكبير إلا إذا نجزت تكبيرة/ الإمام ، فلو افتتح التكبير مع الإمام ، أو أتى بها في أثناء تكبير الإمام ، لم تنعقد صلاته .

ولو ساق المقتدي الإمام في الأركان التي تقع بعد العقد ، وكان يركع معه ، ويرفع معه ، جاز . وإنما تمتنع المقارنة في التكبير ، والسبب فيه أن إنشاء الاقتداء إنما يصحُّ بمن انعقدت صلاته ، وإنما تنعقد الصلاة عند نجاز التكبير .

وقد يقول من يحاول التحقيق : لا معنى للعقد والحلّ ، ولكن التكبير ابتداء العبادة ، والتسليم آخرها . ولكن ما ذكره الأصحاب يوضح أثر العقد ؛ إذ لو لم يكن الأمر كذلك ، لصحّت مساوقة الإمام في التكبير . ومن الدليل على أثر العقد أن من ابتدأ التكبير ولم يكمله لا نقول : بطلت صلاته ، بل نقول : لم تحصل ، ولم تنعقد في أصلها . وليس كما لو كبر ثم انكفأ ؛ فإنه قد تبطل صلاته بعد القطع بانعقادها .

فَضْلُكَ

٨٠٠- إذا صادف المسبوق الإمام راعياً ، فكَبَّرَ للعقد قائماً ، ثم كبر / ليهوي فهذا ١٠٥ هو الأمر المدعو إليه . وإن اقتصر على تكبيرة واحدة ، وأوقعها في حالة القيام ، ولكنه نوى بها تكبير العقد ، وتكبير الهوي جميعاً ، فقد أجمعت الأئمة على أن صلاته لا تنعقد .

ولو أتى بتكبيرة واحدة ، وقصد بها العقد ، وقصد ترك تكبير الهوي ، صحت صلاته .

ولو أتى بتكبيرة واحدة ، ولم يخطر له ترك تكبيرة الهوي ، ولا قصد التشريك ، ولكنه أتى بتكبيرة واحدة مطلقة ، فقد حكى العراقيون عن الأم ، أن الصلاة لا تنعقد^(١) ، ويكون هذا كما لو قصد التشريك بين العقد وتكبير الهوي ، وزعموا أن الشرط عند الاقتصار على تكبيرة واحدة ، القصد إلى إيقاعها عن جهة العقد ، وإذا لم يكن قصد مجرد إلى ذلك ، فهو كقصد التشريك .

وكان شيخي يذكر هذا وجهاً غير منصوص ، ويذكر وجهاً آخر : أن الصلاة تصح عند الإطلاق ، ووجهه بين منقاس ؛ فإن التكبيرة الأولى في وضع الشرع / للعقد ، فإذا اقترنت النية بها ، أو بأولها - كما سبق ذلك - فنفس اقتران النية يجردها للعقد ، فالذي نسميه مطلقاً في حكم المقيّد ، بسبب ارتباط نية العقد . وهذا ظاهر .

٨٠١- إذا كان المرء عاجزاً عن الإتيان بلفظ التكبير ، وكان حديث العهد بالإسلام ، وقد لا يطاوعه اللسان إلا بمقاساة وتمرين وتعلم ، فينبغي أن يأتي بمعنى التكبير - إن كان يحسن معناه - وقال الأئمة : يتعين الإتيان بمعناه - وإن كان بالفارسية - ولا يقوم ذكر آخر يُحسنه مقام التكبير ؛ فإن معنى التكبير أقرب إليه من ذكر آخر .

وقد قال الأئمة : من عجز عن قراءة القرآن ، أتى بأذكار ، ولم يوجبوا الإتيان

(١) ر . الأم : ٧ / ١ ، ونص عبارة الشافعي : « ... وإن كبر لا ينوي واحدة منهما ، فليس بداخل في الصلاة » .

بمعناه ، بل قالوا : لو أتى بمعنى الفاتحة ، لم يعتد به .

وكان شيخني يفرق بين [البابين]^(١) ، ويقول : الغرض الأظهر من قراءة القرآن الإتيان بنظمه على ترتيبه ، ثم المعنى تابع للنظم ، والمعجز من ذلك هو النظم ، واعتبار/ عين معنى^(٢) التكبير أغلب . فإذا عجز المصلي عن القراءة ، سقط اعتبار المعنى . وليس كذلك التكبير . وتحقيق ذلك أن معنى الفاتحة لا ينتظم ذكراً . ومعنى^(٣) التكبير ينتظم ذكراً ، كما ينتظم التكبير في لفظه ، وهو يشير إلى أن الغرض^(٤) الأظهر ، والشرف الأبهر في نظم القرآن .

وفيه دققة ، وهي أن النظم إذا كان معجزاً ، فلا يتأتى الاحتواء على لطف المعاني ودقائقها بالترجمة والتفسير . وسيأتي في فصول القراءة ، أن من لا يحسن الفاتحة إذا كان يحسن غيرها من القرآن ، فعليه الإتيان بما يحسن من القرآن على قدر الفاتحة ، فلو كان لا يحسن من القرآن شيئاً ، ولكنه أتى بأذكار منتظمة تقع تفسيراً لبعض آيات القرآن ، وكان ذكراً منتظماً كسائر الأذكار ، فالذي أراه : أن ذلك يجزىء ، ولا يمتنع إجزاؤه . أما ذكر [تفسير]^(٤) آية حُكْمية ، أو آية فيها قصة ، أو وعد أو وعيد ، فلا يعتد به .

وهذا واضح إذا تأمله الناظر .

١٠٨ ٨٠٢- ومما يتعلق بتمام القول/ في ذلك : أن من أسلم ، فعليه أن يتدرّ تعلم شرائط الصلاة وأركانها ، فإن قصّر ، ولم يتعلم التكبير الذي نحن في تفصيله ، فلا يُقضى بصحة صلاته .

ولو كان الرجل يقطن باديةً ، والماء مُعَوِّزٌ بها ، وكان يتيمم للصلاة - ولو انتقل إلى قرية ، لاستمكن من استعمال الماء - فلا نكلفه الانتقال إلى القرى . وإن كان لا يلقي بالانتقال إليها عسراً .

(١) في الأصل وفي (ط) : الناس .

(٢) ما بين القوسين ساقط من : (ت ٢) .

(٣) عبارة (ت ١) : « وهو يشير إلى أن العز والشرف الأبهر في نظم القرآن » .

(٤) سقط من الأصل ، و (ط) .

ولو أسلم في موضع ، ولم يجد من يعلمه فيه التكبير ، وكان يقيم معنى التكبير مقامه ، ولو انتقل إلى قرية لتأتى منه تعلم التكبير ، فقد اختلف الأئمة : فذهب ذاهبون إلى أنه يجب عليه الانتقال والتعلم ؛ فإن ذلك ممكن لا عسر فيه ، وهذا هو الأصح ؛ فإن بدل القراءة لا يحل محل التيمم ، إذ أمر التيمم غير مبني على نهاية الضرورة^(١) بل ينويه للتخفيف والترخيص . وإقامة الذكر مقام القراءة مبني على نهاية الضرورة^(٢) ، وهذا يقتضي لا محالة التسبب إلى تعلم القرآن .

وذهب بعض أصحابنا إلى أنه لا يجب/ الانتقال للتعلم ، وينزل إقامة الذكر مقام ١٠٩ القراءة منزلة إقامة التيمم مقام الوضوء في مكان إعواز الماء^(٣) . وهذا ضعيف .

فصل في رفع اليدين مع التكبير سنة

٨٠٣- رفع اليدين مع التكبير سنة ، وهو شعار من الصلاة متفق عليه في هذا المحل ، ولتكن الأصابع منشورة ، ولا يؤثر اعتماد تفريجها ، ولا نرى ضمها ، ولتكن بين بين ، والضابط في هيئتها أن ينشر الأصابع ، ويتركها على صفتها وسجيتها ، ولا يعتمد فيها ضم ولا تفريج ، وإذا فعل ذلك ، اقتصد الأمر في الانفراج .

ثم الذي شُهر نقله عن الشافعي أنه رأى رفع اليدين حَذَوَ المَنكِين : روى أبو حميد الساعدي في عشرة من جلة الصحابة ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أنه كان إذا قام ، اعتدل ، ورفع يديه حتى يحاذي بهما مَنَكبيه »^(٣) ، وقيل لما قدم الشافعي

(١) ما بين القوسين ساقط من : (ت ٢) .

(٢) عبارة (ت ٢) مضطربة هكذا : « . . منزلة إقامة التيمم في مكان الوضوء في إعواز الماء » .

(٣) حديث رفع اليدين متفق عليه من حديث عبد الله بن عمر بهذا اللفظ تقريباً ، وفيه زيادة : « وإذا كبر للركوع ، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك . . » (اللؤلؤ والمرجان : ٧٩/١ ح ٢١٧) . وأما حديث أبي حميد بسياقة إمام الحرمين (في عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) ، فقد رواه أبو داود ، والترمذي وصححه ، والنسائي ، وابن حبان ، وصححه الألباني ، وقال شعيب الأرناؤوط : إسناده قوي ، وعزاه للبخاري في : (قرّة العينين

العراق اجتمع إليه العلماء كأبي ثور والحسين الكرابيسي^(١) وغيرهما ، وسألوه عن الجمع بين الأخبار في منتهى رفع اليدين ؛ إذ روي أنه رفعهما حذو منكبيه ، وروي أنه رفع يديه/ حذو شحمة أذنيه ، وروي أنه رفعهما حذو أذنيه^(٢) . فقال الشافعي : إني أرى أن يرفع يديه بحيث يحاذي أطراف أصابعه أذنيه ، ويحاذي إبهاماه شحمة أذنيه ، وتحاذي ظهور كفه منكبيه ، فاستحسن العلماء ذلك منه .

وقد تحقق أن الذي رآه أبو حنيفة من محاذاة الأذنين [إنما عنى بها محاذاة الأصابع الأذنين]^(٣) ، فعلى هذا يرتفع الخلاف^(٤) ، وقد تحققت أن من أئمتنا من يحمل مذهب الشافعي على محاذاة المنكب باليد ، بحيث لا تجاوز الأصابع طرف المنكب . فيخرج من ذلك ، ومما حُكي من جمعه بين أخبار الرفع قولان : أشار إليهما الصيدلاني ، أحدهما - مذهب الجمع كما تفصل .

والثاني - محاذاة أطراف الأصابع طرف المنكب ، والتعويل في ذلك على رواية أبي حميد الساعدي ، ومقتضاها محاذاة المنكب ، لا محاذاة الأذن والمنكب ، وهي أصح الروايات .

وهذا بيان صفة اليدين ، وذكر منتهى رفعهما . ١١١

في رفع اليدين في الصلاة) . (ر . أبو داود : كتاب الصلاة ، باب افتتاح الصلاة ، ح ٧٣٠ ، والترمذي : أبواب الصلاة ، ح ٣٠٤ ، والنسائي : كتاب السهو ، باب رفع اليدين في القيام إلى الركعتين الأخيرتين ، ح ١١٨٢ ، وصحيح النسائي للألباني : ١/ ٢٥٥ ح ١١٣٠ ، وابن حبان : ١٧٨/٥ ح ١٨٦٥ بتحقيق شعيب الأرناؤوط ، والتلخيص : ١/ ٢١٩ رقم ٣٢٨) .

(١) الحسين الكرابيسي أبو علي الحسين بن علي الكرابيسي البغدادي صاحب الشافعي ، وأحد رواة مذهبه القديم ، وأخذ عنه الفقه خلق كثير . توفي ٢٤٥ هـ ، وقيل ٢٤٨ هـ . (ر . تهذيب الأسماء : ٢/ ٢٨٤ ، وطبقات السبكي : ٢/ ١١٧ ، وتاريخ بغداد : ٨/ ٦٤ ، وتهذيب التهذيب : ٢/ ٥٩ ، وشذرات الذهب : ٢/ ٣٥٠ ، وطبقات الشيرازي : ٩٢-١٠١) .

(٢) انظر هذه الروايات في تلخيص الحبير : ١/ ٢١٨ ح ٣٢٨ . وأيضاً نيل الأوطار : ٢/ ١٨٨ وما بعدها ، وكذلك نصب الراية : ١/ ٣١٠ .

(٣) ساقط من الأصل ، ومن (ط) .

(٤) ومع ذلك عدّها إمام الحرمين وعالجهما في (الدرّة المضيّة) مسألة رقم : ٦٢ .

٨٠٤- والذي يتم به الغرض وقتُ رفعهما وخفضهما . وقد ذكر أئمتنا في وقت الرفع والخفض ثلاثة أوجه : أحدها - أنه يرفع يديه غير مكبر ، فإذا انتهت نهايتها كبر ، وأرسل مع التكبير يديه ، فيقع الإرسال مع التكبير [وانتهاء اليد إلى مقرها من الصدر مع انتهاء التكبير]^(١) ، أو على القرب منه ، وهذه رواية أبي حميد الساعدي عن النبي صلى الله عليه وسلم .

والثاني - يتبدىء الرفع مع ابتداء التكبير ، فيقرب انتهاء التكبير من انتهاء اليد نهايته في الرفع ، وهذه رواية وائل بن حُجر .

والثالث - أنه يرفع يديه ويقرهما قزارهما ، ويكبر وهما قارتان ، ثم يرسل يديه بعد الفراغ . وهذه رواية عن ابن عمر .

ثم من أئمتنا من رأى الأوجه اختلافاً ، وكان شيخي يقول : ليس هذا باختلاف ، ولكن الوجوه كلها سائغة ؛ إذ الرجوع فيها إلى الأخبار ، ولا مطمع في ترجيح وجه على وجه/ بمسلك معنوي . وإذا صحت الروايات ، فلا وجه لإقبال جميعها ، ولم ١١٢ يصح عندنا ترجيح رواية على رواية ، بوجه يوجب الترجيح في الروايات .

وحكى الأئمة عن الشافعي أنه إذا كان لا يتأتى منه رفع اليد على النظم الذي ذكرناه ، وكان يتمكن من مجاوزة الحد الذي ذكرناه في الرفع ، فليرفع يديه على ما يتمكن منه ، وإن كان مجاوزاً للحد .



قال : « ولا يكبر حتى يسوي الصفوف خلفه »^(٢) .

٨٠٥- ينبغي أن يعتني الناس بتسوية الصفوف قبل تكبير الإمام ، ثم لا يكبر الإمام حتى يظن أن الصفوف قد استوت .

(١) ساقط من الأصل ومن (ط) .

(٢) ر . المختصر : ٧٠ / ١ .

ثم يقع قيامُ الناس ، وهمُ الإمام بالتكبير بعد فراغ المؤذن عن الإقامة .
وأبو حنيفة يقول : يسوون الصفوف عند قوله : « حي على الفلاح » ، وقال : يكبر قبل قوله : « قد قامت الصلاة »^(١) إلا أن يكون المؤذن هو الإمام ، فلا وجه إلا أن
١١٣ يفرغ / .

فَضْلُكَ

« ثم يأخذ كوعه اليسرى . . . إلى آخره »^(٢)

٨٠٦- ينبغي للمصلي أن يضع يمينه على يسراه ، وكيفيته أن يأخذ الكوع من يده اليسرى بكف يده اليمنى ؛ بحيث يحتوي عليه وكان شيعي يذكر لذلك صورتين ، ويحكي عن القفال التخيير^(٣) فيهما : إحداهما - أن يقبض بكفه اليمنى على كوعه من يسراه ، ويبسط أصابعه على عرض المفصل .

والثانية - أن يأخذ كوعه من يسراه من أعلى ، وينشر أصابعه في صوب ساعده ، وهو في الوجهين قابض على كوعه ، ويده اليمنى عالية .

وأبو حنيفة^(٤) يقول : يضع بطن كفه اليمنى على ظهر كوعه من يده اليسرى من غير احتواء ، ثم يضع يديه تحت صدره .

قال الشيخ أبو بكر : لم أر ذلك منصوباً عليه للشافعي في شيء من كتبه ، ولكن
١١٤ الأئمة اعتمدوا فيه نقل المزني ، وقالوا : لعل ما نقله اعتمد فيه سماعه من الشافعي / .

(١) ر . بدائع الصنائع : ٢٠٠/١ ، تبين الحقائق : ١٠٨/١ ، حاشية ابن عابدين : ٣٢٢/١ ، وانظر الدرر المضية فيما وقع فيه الخلاف بين الشافعية والحنفية : مسألة رقم ٥٦ .

(٢) ر . المختصر : ٧٠-٧١ .

(٣) في (١) ، (٢) : التردد بينهما .

(٤) الذي رأيناه عند الأحناف أن وضع اليدين تحت السرة . وأمّا الأخذ والوضع وكيفيته ففيها خلاف عندهم . ر . حاشية ابن عابدين : ٣٢٧/١ . مختصر الطحاوي : ٢٦ ، مختصر اختلاف العلماء : ٢٠٢/١ مسألة : ١٣٨ ، فتح القدير : ٢٤٩/١ .

فَضْلُكَ

« ثم يقول : وجهت وجهي . . . إلى آخره »^(١) .

٨٠٧- ينبغي إذا عقد الصلاة أن يُعقب عقدها بقراءة : وجهت وجهي . . . إلى آخره ، ثم يستعيد قبل قراءة الفاتحة ، واختلف قول الشافعي في الجهر بالتعوذ في الصلاة الجهرية ، [فنص في القديم على أنه يجهر في الصلاة الجهرية]^(٢) ، ونص في الجديد على أنه لا يجهر بالتعوذ أصلاً .

ثم اختلف أئمتنا في أننا هل نستحب التعوذ في مفتتح كل ركعة ، أو يقتصر على التعوذ في أول الركعة الأولى ؟ وفيه وجهان مشهوران : والأصح - أنه يتعوذ في أول كل ركعة ، متصلاً بقراءة القرآن فيها .

فَضْلُكَ

« ويقرأ فاتحة الكتاب . . . إلى آخره »^(٣) .

٨٠٨- قراءة الفاتحة محتومة على كل مصلٍ يحسن القراءة . ولا يقوم غير الفاتحة من السور مقامها ، ويجب افتتاحها بقراءة بسم الله الرحمن الرحيم . فمذهبنا أن ١١٥ بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة . وقد روى محمد بن إسماعيل البخاري : « أن النبي صلى الله عليه وسلم عدّ فاتحة الكتاب سبع آيات ، وعدّ بسم الله آية منها »^(٤) ، ثم التسمية من القرآن في أول كل سورة ، خلا سورة التوبة ، وهي محسوبة

(١) ر . المختصر : ٧١ / ١ .

(٢) ساقط من الأصل ، ومن (ط) .

(٣) ر . المختصر : ٧١ / ١ .

(٤) الذي رواه البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم فسّر « السبع المثاني » بسورة الفاتحة ، وقال : « هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته » (ر . البخاري : ١٤٦ / ٥ ، ٢٢٢ ، كتاب التفسير : تفسير سورة الفاتحة ، ح ٤٤٧٤ ، وتفسير سورة الحجر ، ح ٤٧٠٣) وليس فيها أنه صلى الله عليه وسلم عدّها سبع آيات ، وعدّ البسملة آية منها . ولهذا قال الحافظ في

آيةً في أول الفاتحة ، وهل تكون آية من كل سورة ؟ فعلى قولين : أحدهما - أنها آية تامة حيث كتبت في أوائل السور كسورة الفاتحة .

والثاني - أنها مع صدر السورة آية ، وليست آية تامة إلا في أول الفاتحة ، وهذا القائل استدل بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « سورة تجادل عن ربها ، وهي ثلاثون آية ، ألا وهي سورة الملك »^(١) ، ثم تلك ثلاثون آية دون التسمية ، فإذاً على هذه الطريقة التسمية من القرآن في أول كل سورة ، وإنما اختلف القول في أنها تعدّ آية بنفسها أم لا ؟

١١٦ وذكر الشيخ أبو علي عن بعض الأصحاب طريقة أخرى ، وهي أن التسمية من القرآن في أول الفاتحة ، وهل هي من القرآن في أوائل السور ؟ فعلى قولين ، والصحيح الطريقة الأولى .

وذكر العراقيون خلافاً في أن كون بسم الله من القرآن في أوائل السور معلوم أو مظنون ، وهذا غباوة عظيمة ؛ لأن ادعاء العلم - حيث لا قاطع - محال .

=
التلخيص : « إن الإمام نسب هذا الحديث للبخاري وتبعه الغزالي في الوسيط ، ومحمد بن يحيى في المحيط ، وهو من الوهم الفاحش ، قال النووي : لم يروه البخاري في صحيحه ، ولا في تاريخه » ١ هـ - (ر . التلخيص : ٢٣٣/١) هذا . والمحيط المذكور في شرح الوسيط .

أما الحديث على نحو ما ساقه إمام الحرمين فقد رواه البيهقي والدارقطني ، وابن خزيمة في صحيحه ، (ر . المجموع : ٣/٣٣٣ ، والسنن الكبرى : ٢/٥٨ ، وتلخيص الحبير : ١/٢٣٣ ، والدارقطني : ١/٣٠٧ ، وصحيح ابن خزيمة : ١/٢٤٨ ح ٤٩٣ باب رقم ٩٧ ، ص ٢٥١ ح ٥٠٠ باب رقم ١٠١ ، والطحاوي : ١/١٩٩-٢٠٠ ، والحاكم : ١/٢٣٢ وقال : هذا صحيح على شرط الشيخين ، ولم يوافقه الذهبي) .

(١) حديث سورة الملك . . صحيح . رواه أبو داود : الصلاة ، باب في عدد الآي ، ح ١٤٠٠ ، وصححه الألباني : ١٢٤٧ . وأخرجه الترمذي : فضائل القرآن ، باب ما جاء في فضل سورة الملك ، ح ٢٨٩١ ، وقال أبو عيسى هذا حديث حسن . وأخرجه ابن ماجه : الأدب ، باب ثواب القرآن ، ح ٣٧٨٦ ، والألباني : ٣٠٥٣ ، وعند أحمد : ٢/٣٢١ ، وصححه الشيخ شاکر إسناده : ح ٧٩٦٢ ، ٨٢٥٩ . وأخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة : ح ٧١٠ . وابن حبان في صحيحه : ح ٦٧/٣ ، وحسن شعيب الأرنؤوط إسناده . والحاكم ، وقال : صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي . وانظر تلخيص الحبير : ١/٢٣٣ ح ٣٤٩ .

ثم قراءة الفاتحة ركنٌ في صلاة الإمام والمنفرد ، وأما المأموم ، فإنه يقرأ الفاتحة خلف الإمام ، وهو حتمٌ واجب عليه ، ولا فرق بين أن تكون الصلاة جهرية أو سرية . وحكى المزملي قولاً آخر عن الشافعي : أنه إن أسر الإمام ، قرأ المأموم حتماً ، وإن جهر القراءة ، سقطت القراءة عن المأموم . وهذا مذهب مالك^(١) ، والمزملي لم ينقل بنفسه عن الشافعي إلا هذا القول ، ونقل القول الأول عن الأصحاب عن الشافعي .

فهذه قواعد المذهب في القراءة ، ونحن الآن نبتدىء تفصيل المذهب في القراءة في فصلين : أحدهما - في قراءة القارئ القادر على القراءة . والثاني - في قراءة العاجز عن قراءة الفاتحة . فأما

الفصل الأول

٨٠٩- من تمكن من قراءة الفاتحة ، لزمته . وقد ذكرنا التفصيل في المأموم . ثم يجب/ الإتيان بحروف الفاتحة من مجاريها ، فلو أدخل بحرفٍ ، لم تصح الصلاة ، ١١٧ ومن الإخلال تخفيف المشدّد ؛ فإن المشدّد حرفان مثلاً أولهما ساكن ، وإذا خفّف ، فقد أسقط حرفاً . وكان شيخي يتردد في إبدال الضّاد ظاءً في قوله (ولا الضالين) ؛ فإن هذا لا يتبين إلا للخواصّ ، وهو مما يتسامح فيه عند بعض أصحابنا . والصحيح القطع بأن ذلك لا يجوز ؛ فإن الظاء والضاد حرفان متغايران ، فإذا حصل الإبدال ، فالذي جاء به ليس الحرف المطلوب .

٨١٠- ثم لو ترك الفاتحة من أوجبتها عليه عامداً ، لم تصح صلاته ، ولو تركها ناسياً ، فالمنصوص عليه في الجديد - وهو المذهب - أن الركعة التي خلت عن قراءة الفاتحة لا يُعتمد بها ، وترك القراءة ناسياً كترك الركوع والسجود .

ونُسب إلى الشافعي قولٌ قديم : أنه يُعذر التارك ناسياً ، وتصح الركعة ، وجعل النسيان بمثابة إدراك المقتدي الإمام راعياً ؛ فإنه يصير مدركاً للركعة وإن لم يقرأ . وهذا قول متروك ، لا تفريع عليه ، ولا يعتد به .

١١١- ثم يجب على القارئ رعاية الترتيب في القراءة ، فلو قرأ الشطر الأخير من الفاتحة أولاً ، لم يعتد به ؛ فإن القرآن معجزٌ ، والركن الأيمن في الإعجاز يتعلق ١١٨ بالنظم/ والترتيب .

ولو^(١) قدم أواخر التشهد ، وأخر أوائله ، فإن غيرَه تغييراً يبطل به معناه ، فلا شك أن ما جاء به ليس محسوباً . وإن تعمد ذلك ، بطلت صلاته ؛ فإنه جاء بكلام غير منتظم عمداً ، وإن كان تقديماً وتأخيراً - وكل كلام مفيد في نفسه - فالذي ذكره الأئمة : أن ذلك لا يضر ؛ فإنه جاء بالتشهد ، وليس الكلام معجزاً في نفسه ، فيؤثر فيه تبديل الترتيب ، والمعنى لم يختلف .

وذكر شيخي في التشهد - إذا غير ترتيبه تغييراً تقديماً أو تأخيراً - وجهين ، وليس ذلك بعيداً ، وهو بعينه الخلاف المذكور فيه ، إذا قال الأكبر الله ؛ فإنه في تغيير الترتيب تاركٌ لطريق الاتباع ، وقد ذكرنا أن معتمد الشافعي في العبادات البدنية التي لا تتعلق بأغراض جزئية^(٢) مفهومة - الاتباع^(٣) .
فهذا تفصيل القول في رعاية الترتيب .

١١٢- وذكر العراقيون وجهاً أن ترك الموالة بالسكوت الطويل قصداً عمداً ، لا يبطل القراءة ، وهذا مزيف متروك ، وإن كان لا يبعد توجيهه .
وتجب أيضاً رعاية الموالة في القراءة ، فلا ينبغي أن يخلل القارئ بين قراءته سكوتاً طويلاً يقطع الولاء ، أو ذكراً ليس من القراءة ، فإن تخلل سكوتٌ طويل -

(١) هذا استطراد للحديث عن الترتيب في التشهد ، ليظهر الفرق بين ما تجب رعاية النظم فيه ، وما يكتفى فيه بأداء المعنى .

(٢) كذا في الأصل ، وفي (ت ١) ، وفي (ت ٢) : حزويه ، وفي ط : جزئية (كذا) : وواضح من السياق أن المعنى المقصود هو الأغراض الجزئية في مقابلة القضايا الكلية للشريعة ومقاصدها ، فالمعنى : أن قراءة الفاتحة وقراءة التشهد من العبادات التي لا تتعلق بمقاصد خاصة بها يمكن إدراكها ، ولذا فالمذهب فيها الاتباع .

(٣) خبر (أن) . في قوله : « أن معتمد الشافعي ... » .

والمعتبر فيه أن يسكت سكوتاً/ يُشعر مثله بأن القراءة قد انقطعت، إما باختيار أو بمانع - ١١٩
فهذا هو السكوت القاطع للولاء .

وأما تخلل الذكر ، فالذي ذكره الأئمة أنه إذا أدرج القارئ في أثناء القراءة ذكراً
تسبيحاً ، أو تهليلاً ، فتنقطع موالاة القراءة ، وإن كان ذلك الذكر قليلاً واقعاً في زمانٍ
لا ينقطع الولاء بالسكوت في مثله .

وقد صح عندنا أننا وإن كنا نشترط اتصال الإيجاب بالقبول في العقود ، فلو تخلل
بين الإيجاب والقبول كلام من أحدهما قريب لا يضر تخلله ، على تفصيل وضبط
سيأتي في موضعه ، ونص الشافعي دالٌّ على ذلك ، فإنه قال في كتاب الخلع : « لو
قال لامرأته : خالعتكما ، فارتدتا ، ثم قلنا : قبلنا ، ثم عادتا إلى الإسلام ، قبل
انقضاء العدة ، فالخلع صحيح »^(١) ، وقد تخللت كلمة الردة .

ولو تخلل بين الإيجاب والقبول سكوت طويل ، لم ينعقد العقد . فتخلل السكوت
استوى فيه القراءة والعقد ، واختلفا في تخلل الذكر ، والسبب فيه أن من أدرج ذكراً في
أثناء القراءة ؛ فإنه يجري في انتظام القراءة حتى كأنه منها ، وذلك يُغيّر النظم والترتيب
والإعجاز . والإيجاب والقبول صادران من شخصين ، وقد ورد التعبد باتصال الجواب
بالإيجاب ؛ فإن للجواب اتصالاً/ - في مطرد العرف - بالخطاب يكون لأجله جواباً ، ١٢٠
والسكوت الطويل إذا تخلل يقطع الجواب عن الإيجاب . وإذا صدر كلامٌ يسير عن أحد
المتعاقدين ، لم يُشعر مقداره بإضراب المخاطب عن الجواب - لم يضر تخلله . وفي
القراءة يختلط الذكر بالمقروء ، ويجري في أدراجه ، وليس هذا من قبيل ما ذكرناه من
رعاية الاتصال بين الإيجاب والقبول .

فيخرج من ذلك أن تخلل الذكر ليس مؤثراً في القراءة من حيث يقطع ولاها ،
ولكن من حيث يغير نظمها .

ولو فرض سكوت في أثناء القراءة لا يقطع مثله الولاء ، وفرض فيه ذكرٌ يسير ،
لا بصوت القراءة ، بحيث لا ينتظم بالقراءة ، فلست أبعد في هذه الصورة أن يقال :
لا تنقطع القراءة ، والله أعلم .

٨١٣- وقد ظهر اختلاف الأئمة في أنه إذا أمّن الإمام في آخر الفاتحة ، وكان المأموم في أثناء قراءة فاتحته ، فأَمّن عند تأمين الإمام ، فهل تنقطع قراءته بهذا ؟ فذهب ذاهبون إلى أن القراءة تنقطع ، وهذا قياس ما ذكرناه .

وصار صائرون إلى أنها لا تنقطع ، وليس يتجه عندي هذا الوجه إلا بما رمزت إليه من أن المحذور ألاّ ينتظم الذكر بالقراءة ، وإذا جرى في أثناء الكلام شيء هو محمل الذكر ، ويظهر به/ أن الذكر لم يجر في نظم القراءة ، كالتأمين عند تأمين الإمام ، فهذا يبيّن انقطاع الذكر عن الانتظام ، فلذلك جرى الخلاف فيه .

٨١٤- وكذلك كان شيخي يذكر خلافاً في أن الإمام لو كان يقرأ السورة ، والمأموم في أثناء الفاتحة ، فانتهى الإمام إلى آية الرحمة ، وطلب للرزق ، فقال المأموم : اللهم ارزقنا - وهذا مما نستجبه كما سيأتي - فهل تنقطع القراءة ؟ فعلى وجهين . وهو ملتحق بالمعنى الذي ذكرناه في مسألة التأمين ؛ فإن ارتباط ما تخلل بما طرأ من الإمام يقطعه عن تخلل الانتظام بالقراءة .

٨١٥- وإذا انتهى الإمام إلى آية فيها سجدة والمأموم في خلال القراءة ، فيسجد ، والمأموم يسجد متابِعاً لا محالة ، وهل تنقطع القراءة ؟ فعلى ما ذكرناه من الوجهين ، فهذا وجه الكشف في تحقيق القول في ذلك .

٨١٦- ومن تمام القول في هذا ، أن العراقيين حكّوا عن نص الشافعي ما يدل على أنه لو ترك الموالاة ناسياً ، لم يضر ، وهذا مفرّع على أنه لو ترك القراءة أصلاً ، ناسياً ، لم يعتد بالركعة ، ومع هذا حكّوا النص في أن ترك الولاء ناسياً غير ضائر . وهذا غير سديد عندي ؛ فإن ترك الولاء إذا كان^(١) تختل به القراءة ، فإذا جرى على حكم النسيان ، فهو بمثابة ترك القراءة ناسياً .

١٢٢ وقد ذكر شيخي ما ذكره/ العراقيون وزاد كلاماً ، فقال : لو ترك الترتيب في قراءة الفاتحة ناسياً ، لم يعتد بقراءته ، ولو أخلّ بالموالاة ناسياً ، احتسب بالقراءة ، وقال

(١) « كان » هنا تامة بمعنى (وُجد) و (حدث) .

في تحقيق الفرق : ولو أخل الرجل بترتيب الأركان ناسياً ، فسجد قبل الركوع ، لم يعتد بالسجود ، ولو طَوَّل ركناً قصيراً ، وأخل بالموالاة بهذا السبب ، لم يضر ، واعتدّ بما جاء به ، فكَذلك يفرق بين ترك الترتيب والموالاة على حكم النسيان في القراءة . وهذا صحيح ؛ فإن ترك الولاء يُخل بالقراءة إخلالاً ترك الترتيب كما تقدم .
فهذا نقل ما قيل ، مع ما فيه من الاحتمال .

٨١٧- ولو كرر القارئ الفاتحة [أو كلمة من الفاتحة]^(١) كان شيخه لا يرى بذلك بأساً إذا كان سبب ذلك شك من القارئ ، في أن تلك الكلمة هل أتت على ما ينبغي أم لا ؟ ، فإنه معذور ، وإن كرر كلمة منها قصداً من غير سبب ، كان يتردد في إلحاق ذلك بما لو أدرج في أثناء الفاتحة ذكراً .

٨١٨- والذي أراه أن ولاء الفاتحة لا ينقطع بتكرار كلمة منها ، كيف فرض الأمر ؛ فإن الذي عليه المعول في إدراج الذكر ما قدمناه من انتظام الذكر بالقراءة ، وإفضاء ذلك إلى اختلاف النظم ، وإذا كرر القارئ / شيئاً من الفاتحة ، لم يؤدّ التكرير إلى ما أشرنا ١٢٣ إليه .

والعلم عند الله .

فهذا مجامع القول في قراءة الفاتحة في حق من يحسنها .
فأما :

الفصل الثاني

فهو في تفصيل القول في الأُمِّيِّ

٨١٩- والأُمِّي في اصطلاح الفقهاء من لا يحسن الفاتحة ، أو لا يحسن بعضها ، ويحسن بعضها .

فأما إذا كان لا يحسن منها شيئاً ، فلا يخلو إما إن كان يحسن شيئاً من القرآن ، أو

(١) ساقط من الأصل ، ومن (ط) .

كان لا يحسن شيئاً من القرآن ، [فإن كان يحسن من القرآن سورة أو سوراً ، فعليه أن يقول من القرآن]^(١) ما يقع بدلاً عن الفاتحة .

٨٢٠- ثم قال الأئمة : الفاتحة سبعُ آيات ، فليأت بسبع آيات ، ثم إن كانت قصاراً بحيث لا يبلغ عدد حروفها عددَ حروف الفاتحة ، ففي المسألة وجهان : أحدهما - أنه يجزئه ما جاء به نظراً إلى مقابلة الآي ، ولا مؤاخذه بالحروف وعددها .

ومنهم من قال : لا بد من رعاية أعداد الحروف ؛ إذ بها حقيقة المقابلة والمماثلة ، وأجزاء القرآن كالأسباع وغيرها تعتمد الحروف .

ولو قرأ آية طويلة بلغ عدد حروفها عددَ حروف الفاتحة ، واقتصر عليها ، فقد حكى الأئمة أن ذلك لا يجزىء ولا يكفي .

١٢٤ ولم أر في الطرق/ في ذلك خلافاً ، فعدد الآي مرعي إذن ، وفي عدد الحروف خلاف ، ولعل سبب الوفاق في عدد الآي ، ما روي « أن النبي صلى الله عليه وسلم عدَّ فاتحة الكتاب سبعَ آيات »^(٢) ، وقال تعالى في ذكرها ﴿ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِ وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴾ [الحجر : ٨٧] فاقتضى اعتناء الكتاب والسنة بآياتها عددَ الآي بدَّلها . والحروفُ على التردد كما حكيناه .

٨٢١- وكان شيعي يقول : إذا راعينا مقابلة الحروف ، فيجب رعاية الترتيب ، كما نصفه : وهو أن يأتي في مقابلة الآية الأولى بآية تشتمل على عدد حروف تلك الآية أو تزيد ، وإن كان لا يحسن إلا الآيات القصار ، فيقابل الآية بالآيتين ، وهكذا إلى تمام الفاتحة .

وكان يقول : لو قرأ ستَّ آياتٍ من القصار التي لا تفي حروفها بعدد حروف الآيات الست الأولى ، ثم قرأ آية طويلة تجبر ما كان من نقصان ، وتقابل حروف الآية الأخيرة ، وقد يزيد - قال : هذا لا يجوز ؛ فإنه لم يراع في الآيات الست المقابلة

(١) ساقط من الأصل ، ومن (ط) .

(٢) سبق الكلام عن هذا الحديث آنفاً .

المشروطة ؛ فصارت الآية الأخيرة في حكم آية واحدة يقابل حروفها حروف جميع الآيات . وكان رضي الله عنه يقطع بهذا .

والذي أراه أن هذا/ لا معنى لاشتراطه بعد ما حصلت مقابلة الآي ورعاية عدد ١٢٥ الحروف على الجملة .

٨٢٢- ولو كان يحسن سبع آيات متفرقات ، فيأتي بها وتجزئه . ولو كان يحسن سبع آيات على الولاء ، فأراد أن يأتي بسبع متفرقة ، كان رضي الله عنه يمنع ذلك ، وهو ظاهر لا يتجه غيره . وفي الإتيان بسبع آيات متفرقات إذا كان لا يحسن غيرها نظراً في صورة واحدة ، وهي أن [الآية الفردة]^(١) قد لا تفيد معنى منظوماً ولو قرئت وحدها مثل قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ نَظَرَ ﴾ [المدر : ٢١] ، فيظهر ألا يكتفى بإفراد هذه الآيات ، فيرد إلى الذكر ، كما سنذكره .

٨٢٣- ومما يتعلق بهذا ، أنه إذا كان لا يحسن من القرآن إلا آية واحدة مثلاً ، فقد ظهر اختلاف أئمتنا في أن الواجب في بدل الفاتحة ماذا ؟ فقال بعضهم : يُكرر تلك الآية سبعاً ، ويكفيه ذلك ، وقال بعضهم : يأتي بها مرة واحدة/ ، ويأتي بالأذكار في ١٢٦ مقابلة ست آيات .

ولم يوجب أحد الجمع بين التكرار والذكر ؛ فإن التكرار إن وجب فعلى مقابلة الآيات الباقية ، ولا يجب على مقابلتها بدلان : الذكر وتكرير الآية ، وهذا مع الالتفات إلى رعاية الحروف .

والخلاف في هذا كله إذا كان يحسن شيئاً من القرآن .

٨٢٤- وأما إذا كان لا يحسن من القرآن شيئاً ، فإنه يأتي بدلاً عن الفاتحة بأذكار ، وينبغي أن تكون أذكارة عربية إن كان يحسنها ، ثم ذكر الأئمة التسبيح والتهليل ، ولا شك أن المرعي مقابلة الحروف ؛ فإنه ليس في الأذكار مقاطع وغايات على مقابلة الآيات ، فليس إلا اعتبار الحروف ، ثم كان شيخنا يقول : إن جرد التسبيح والتهليل جاز ، وإن جرد الدعاء ، ففيه احتمال ، هكذا كان يقول رضي الله عنه ، ولعل الأشبه

(١) في جميع النسخ : « آيات القراءة » والمثبت مما أفادتنا به (ل) .

أن الدعوات التي تتعلق بأمور الآخرة تنزل منزلة التسبيح ، وأما بمآرب الدنيا ، فيبعد الاعتداد به مع القدرة على غيره^(١) .

فَرَجَّعَ : ٨٢٥- إذا كان يحسن آية من غير الفاتحة ، فهل يكفيه أن يكررها سبعاً ؟ أم ١٢٧ يأتي بها مرة واحدة ، ويأتي/ بالذكر بدلاً عن الست ؟ فعلى وجهين مشهورين ، لا يخفى توجيههما .

٨٢٦- ولو كان يحسن آية واحدة من الفاتحة ، فهل يكفيه أن يكررها أم يأتي بها ، ويأتي بست آيات إن كان يحسنها من غيرها ؟ فعلى وجهين أيضاً .

فإن قلنا : يكفي التكرير ، فإن كان يحسن آيتين مثلاً ، ففي التكرير احتمال ، يجوز أن يقال : يكررها أربعاً ، وقد كفى ؛ فإنه أتى بالسبع ، وزاد ، فليتأمل الناظر ذلك ، فهو محل النظر . فهذا الفرع ملحق بما تقدم . فهذا كله إذا كان لا يحسن الفاتحة ، ولا شيئاً من القرآن .

وذكر العراقيون : أن النبي صلى الله عليه وسلم علم أعرابياً كان لا يحسن [الفاتحة ولا]^(٢) شيئاً من القرآن أن يقول بدل القراءة : « سبحان الله والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر ، ولا حول ولا قوة إلا بالله »^(٣) .

(١) انتهى إلى هنا الجزء الثاني من تجزئة النسخة التي نرمل لها (٢) . وجاء في خاتمة الجزء ما نصه : « تم الجزء الثاني بحمد الله وعونه ، وصلى الله على محمد نبيه ، وعلى آله وصحبه وسلم ، وشرف وكرم . يتلوه في الجزء الثالث : فرع إذا كان يحسن آية من غير الفاتحة ، فهل يكفي أن يكررها » .

(٢) زيادة من (٢) .

(٣) حديث « أن النبي صلى الله عليه وسلم علم أعرابياً... » صحيح . رواه أبو داود ، وأحمد ، والنسائي ، وابن الجارود ، وابن حبان والحاكم ، والدارقطني ، واللفظ له من حديث ابن أبي أوفى (ر . التلخيص : ٢٣٦/١ ح ٣٥١ ، أبو داود : الصلاة ، باب من رأى القراءة إذا لم يجهر ، ح ٨٣٢ ، وصحيح أبي داود : ١٥٧/١ ح ٧٤٢ ، النسائي : الافتتاح ، باب ما يجزىء من القراءة لمن لا يحسن القرآن ، ح ٩٢٤ ، وصحيح النسائي : ٢٠١/١ ح ٨٨٥ ، المسند : ٣٥٣/٤ ، ٣٥٦ ، ٣٨٢ ، المنتقى لابن الجارود : ح ١٨٩ ، ابن حبان : ح ٦٨٠٥ ، الحاكم : ٢٤١/١ ، الدارقطني : ٣١٤-٣١٣/١ ، والإرواء : ٣٠٣) .

ثم ذكروا وجهين في أن هذه الأذكار تتعين أم لا . وتعيّنها بعيداً عندنا .

٨٢٧- فأما إذا كان يحسن بعض الفاتحة ، فيلزم الإتيان بما يحسنه ، فإن كان من صدر الفاتحة أتى به أولاً ، ثم أتى بالبدل عما لا يحسنه . وإن كان يحسن النصف الأخير ، فيلزمه أن يأتي بالبدل أولاً . ثم يأتي بما يحسن ، ورعاية الترتيب/ في هذا ١٢٨ واجب ، اتفق عليه أئمتنا . وليس علّة الترتيب في هذا علّة الترتيب في تلاوة الفاتحة في حق من يحسنها ؛ فإن الترتيب يراعى في قراءة الفاتحة محافظةً على نظمها ، وليس بين الأذكار التي قُدرت بدلاً عن النصف الأول ، وبين النصف الثاني انتظام . ولكن هذا الترتيب يُتلقى من اشتراط الترتيب في أركان الصلاة ؛ فعليه فرض قبل النصف الثاني ، فليُقمه . ثم ليأتِ بالنصف الثاني . ويجوز أن يقال : يأخذ البدل حكم المبدل ، والترتيب شرط في فاتحة الكتاب لعينها ، فنزل بدل النصف الأول منزلته في رعاية ترتيب النصف الآخر عليه .

فهذه قواعد المذهب في الفاتحة : ونحن نرسم بعدها فروعاً تستوعب ما شدد ، وتقرّر القواعد .

قَبْلُ : ٨٢٨- الأمي إذا تعلم الفاتحة في أثناء الركعة ، نُظِر ، فإن تعلّمها قبل أن يخوض في البدل ، فعليه قراءة الفاتحة ، وإن فرغ من البدل ولم يركع بعد ، ففي المسألة وجهان : أحدهما - أنه يلزمه قراءة الفاتحة ؛ فإن وقت القراءة ومحلها باقٍ قائم .

والثاني - لا يلزم ؛ لأن البدل قد تم ، وسقط/ الفرض فيه ، فلا معنى لعود الفرض ١٢٩ بعد سقوطه ، وهو كما لو أتى من لزمته الكفارة بالبدل ، فلا أثر لوجود المبدل . والقائل الأول يقول : كون الأذكار بدلاً ووقوعها كذلك يتوقف على انقضاء القيام ؛ فإن من كان يُحسن الفاتحة قد يُوقع أذكّاراً قبل القراءة ، فلا يتبين وقوع الذكر بدلاً إلّا عند الاكتفاء [به]^(١) والتلبس بالركوع ، والصيام الواقع بدلاً في الكفارة مصروف بالنية إليها . وآحاد الأذكار لا تتناول النية تخصيصاً .

٨٢٩- ومما يتعلق بهذا ، أن الأمي إذا افتتح الصلاة ، وقصد إقامة دعاء الافتتاح بدلاً عن الفاتحة ، فإنه يقوم مقامها . ولو قصد أن يقع مسنوناً كما شرع ، فيجب القطع بأن الفرض لا يسقط والقصد كما ذكرناه ؛ فليأت عن الفاتحة ببديل .

ولو أتى بأذكارٍ سوى دعاء الاستفتاح ، ولم يقصد إقامتها بدلاً ، فقد تردد صاحب التقريب في هذا ، وهو محتمل ^(١) حسن . والذي ذكرته من تعليل أحد الوجهين في أول هذا الفرع يشير إلى هذا ، فإني قلت : لا يقع الذكر في عينه بدلاً إلا بانقضاء ١٣٠ وقته ^(١) ، فلا يمتنع أن يقال : لا بد من قصدٍ في إيقاعه بدلاً .

٨٣٠- ولو اشتغل بالذكر ، ولم ينقض بعد ، حتى تعلم الفاتحة ، فالأصح الذي يجب القطع به أنه يجب قراءة الفاتحة .

وأبعد بعض أصحابنا ، فقال : لا يجب قراءة الفاتحة ؛ فإن الاشتغال بالبدل يُسقط رعاية المبدل ؛ فإن من شرع في صيام الشهرين المتتابعين ، ثم وجد الرقبة ، لم يلزمه إعتاق الرقبة .

وهذا الوجه أطلقه الناقلون . وهو خطأ صريح عندي ؛ فإننا قد ذكرنا أن من كان يحسن نصف الفاتحة ، لزمه الإتيان بما يحسن والبدل عما لا يحسن ، فالقراءة إذن تتبع في هذا الحكم ، فالوجه القطع بأنه إذا أتى بنصف الأذكار مثلاً ، وتعلم الفاتحة ، فيتعين الإتيان بالنصف الأخير من الفاتحة وجهاً واحداً ، وفي قراءة النصف الأول تردد ، وليس ذلك كالأصل والبدل في الكفارة ؛ فإن بعض الرقبة لا يسد مسداً ، وهذا واضح .

ولو تعلم الفاتحة بعد الركوع ، فلا شك أن تيك الركعة مضت معتداً بها .

فَرَجَّعَ : ٨٣١- إذا كرّر فاتحة الكتاب في ركعة مرتين قصداً ، فالذي ذهب إليه معظم الأصحاب أن الصلاة لا تبطل / وذهب أبو الوليد النيسابوري ^(٢) إلى أن الصلاة تبطل

(١) ما بين القوسين ساقط من (٢) .

(٢) أبو الوليد النيسابوري : حسان بن محمد بن أحمد بن هارون بن حسان - القرشي الأموي . أحد أئمة الدنيا ، تلميذ ابن سريج ، مذكور في الروضة في الوتر . توفي سنة ٣٤٩ هـ . (طبقات

بهذا ، واحتج بأن من زاد في الركعة ركوعاً قصداً ، بطلت صلاته ، والقراءة ركنٌ ، فإذا تكررت ، كان كالركوع يكرر ، وعدّ الأصحاب هذا من غوامض محال الاستفراق^(١) ، والأمر في ذلك قريب .

فنقول : إنما تبطل الصلاة بزيادة ركوع ، من حيث إن ذلك يُظهر خروج الصلاة عن النظم ، والذي يوضح ذلك أن الفعل القليل لا يبطل الصلاة ؛ لأن النظم لا يفسد به ولا يختل ، وإذا زيد ركن ، ظهر به الاختلال ، وإن كان ركوع واحد لا يبلغ مقدار الفعل الذي يُفسد الصلاة لكثرتة ، ولكن كالفعل الكثير من جهة اختلاف نظم الصلاة به ، ونظم الصلاة لا يختلف بتكرير الفاتحة ، فلا يؤثر في بطلان الصلاة .

فَرَجَّ : ٨٣٢- ذكر العراقيون عن نصّ الشافعي : « أن الأخرس الذي لا ينطق لسانه بالفاتحة ، يلزمه أن يحرك لسانه بدلاً عن تحريكه إياه في القراءة ، [والتحريك من غير قراءة كالإيماء بالركوع والسجود] ، وهذا مشكل^(٢) عندي ؛ فإن التحريك بمجردة لا يناسب القراءة ولا يدانيها ، فإقامته بدلاً بعيدٌ ، ثم يلزم على قياس ما ذكره أن يلزموا التصويت/ من غير حروف مع تحريك اللسان، وهذا أقرب من التحريك المجرد . ١٣٢ وعلى الجملة ، فلست أرى ذلك بدلاً عن القراءة لما ذكرته ، ثم إذا لم يكن بدلاً ، فالتحريك الكثير يلتحق بالفعل الكثير ، على ما سيأتي مشروحاً في الأفعال .

فَصْلٌ

٨٣٣- ذكر صاحب التقريب أن المصلي إذا كان في أثناء قراءة الفاتحة ، فنوى قطعها عقداً ، ولم يقطعها فعلاً ، فلا أثر لهذه النية . وليس كما لو نوى قطع الصلاة ؛ فإن ذلك يتضمّن قطع نية الصلاة وهي زابطتها ، فإذا عمد قطعها بطلت . وهذا ظاهر لا شك فيه ، ولكنني أحببت نقله منصوصاً .

الشافعية : ٣/ ٢٢٦ ، وتهذيب الأسماء واللغات : ٢/ ٢٧١ رقم ٤٤٢ .

(١) « الاستفراق » : طلب الفرق .

(٢) زيادة من (١) ، (٢) .

فَضَائِلُ

قال : فإذا قال الإمام : ﴿ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ [الفاتحة : ٧] ، قال : « آمين »^(١) .

٨٣٤- آخر الفاتحة ، ﴿ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ ، فإذا انتهت استحبتنا لمن أنهاها أن يقول : آمين ، وفيه لغتان : القصر والمد ، والميم مخففة على اللغتين ، والصحيح أنه من الأصوات ، وُضع لتحقيق الدعاء ، والمراد به : « ليكن كذلك » كما أن المراد من قوله : « صه » أي اسكت ، فيؤمن المنفرد والإمام والمأموم . وإذا قال الإمام « ولا الضالين » / آمن ، ويؤمن المقتدون به .

٨٣٥- ثم الإمام في الصلاة الجهرية - وفيها الفرض^(٢) - يؤمن ، ويرفع صوته بالتأمين ، ويتبع التأمين القراءة ، وكما يجهر بها يجهر بالتأمين ، ولهذا يقوي أحد الوجهين في الجهر بالتعوذ ، فإنه تابع للقراءة كالتأمين .
والمأموم يؤمن وإن لم يكن ذلك آخر تلاوته للفاتحة ؛ فإنه كان يستمع ، وآخر الفاتحة دعاء ، والتأمين بالمستمع المشارك في الدعاء أليق في سجية الداعين منه بالداعي نفسه ، فإذا كان الإمام يؤمن آمن من خلفه ، ولهذا قال أبو حنيفة^(٣) : لا يؤمن الإمام ويؤمن المقتدي ، ويُسرّ .

٨٣٦- ثم إذا ثبت أن الإمام يجهر بالتأمين ، فالمقتدي هل يجهر بالتأمين ؟ اختلف نص الشافعي : فقال في موضع : يجهر ، وقال في موضع : لا يجهر ، واختلف الأئمة ، فذهب الأكثرون إلى أن المسألة على قولين ، ثم اختلف هؤلاء : فذهب جمهورهم إلى طرد القولين في كل صورة ، أحدهما - أن المقتدي لا يجهر ، كما لا يجهر بالقراءة وشيء من أذكار صلاته ، وإنما الجهر للإمام .

(١) ر . المختصر : ٧١ / ١ .

(٢) المعنى أن الإمام يؤمن في الصلاة الجهرية ، فرضاً كانت ، أو نفلًا كالعيدين ، والقيام ، وغيرها .

(٣) ر . مختصر الطحاوي : ٢٦ ، رؤوس المسائل : ٥٤ مسألة : ٥٩ ، مختصر اختلاف العلماء : ٢٠٢ / ١ مسألة : ١٣٩ ، الهداية مع فتح القدير : ٢٥٦ / ١ ، حاشية ابن عابدين : ٣٣١ / ١ .

والقول الثاني / أنه يجهر لما روي عن أبي هريرة أنه قال : « كان إذا أمّن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أمّن من خلفه ، حتى كان للمسجد ضجة ، وروي لجة »^(١)

(١) حديث أبي هريرة في التأمين . متفق عليه . ولفظ البخاري « إذا أمّن الإمام ، فأمنوا ، فإن الملائكة تؤمن ، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه » (اللؤلؤ والمرجان : ٨٣ / ٨٣ رقم ٢٣١) .

* أما على نحو سياقة إمام الحرمين ، فقد قال الحافظ : « لم أره بهذا اللفظ ، لكن روى معناه ابن ماجة ، عن أبي هريرة ، وكذلك أبو داود أيضاً » . ا . هـ . ملخصاً .

هذا : وقد تعقب ابن الصلاح في الكلام على الوسيط الإمام الغزالي قائلاً : « أورد هذا الحديث ، تبعاً لإمام الحرمين في النهاية ، وهو غير صحيح مرفوعاً ، وإنما رواه الشافعي من حديث عطاء : كنت أسمع الأئمة : ابن الزبير ، فمن بعده يقولون : آمين حتى إن للمسجد للجة » . ا . هـ . نقلاً عن الحافظ في تلخيصه .

ثم قال الحافظ : وقال النووي مثل قول ابن الصلاح ، وزاد - أي النووي - : « وهذا غلط منهما » . ا . هـ . بنصه .

هذا ولم أصل إلى هذا الذي قاله النووي في المجموع عند كلامه على أحاديث الباب : ٣٦٩-٣٧٠ . فلعلة قاله في مكان آخر .

ملاحظة : ذكر الحافظ تنبيهاً حول هذا الحديث ، قال فيه : « ذكر الغزالي في الوسيط ، وفي الوجيز زيادة « ما تقدم من ذنبه ، وما تأخر » ، قال ابن الصلاح : وهي زيادة ليست بصحيحة » . ثم عقب الحافظ قائلاً : « وليس كما قال ، كما بينته في طرق الأحاديث الواردة في ذلك » انتهى كلام الحافظ .

قلت (عبد العظيم) : مراد الحافظ : ليس الأمر كما قال ابن الصلاح بالنسبة للجزء الأول من الزيادة : « ما تقدم من ذنبه » أما زيادة « ما تأخر » ، فقد وصفها الحافظ نفسه في الفتح بأنها شاذة من بعض الطرق ، وغير صحيحة في البعض الآخر (ر . فتح الباري : الأذان - باب جهر الإمام بالتأمين ج ٢ ص ٢٦٢ حديث ٧٨٠ ، وتلخيص الحبير : ٢٣٨ / ١ ، ٢٣٩ ح رقم ٣٥٦-٣٥٤) .

* تنبيه واستدراك : كنا قد كتبنا التعليق السابق قبل أن يطبع مشكل الوسيط لابن الصلاح ، وتنقيح الوسيط للنووي ، وبعد أن رأينا الكتابين تبين لنا ما يأتي : ١- الكلام الذي نقله الحافظ في التلخيص عن النووي ، وقلنا : إننا لم نجد في المجموع ، وجدناه في التنقيح . ٢- كلام ابن الصلاح بشأن زيادة « ما تقدم من ذنبه وما تأخر » وأنها زيادة غير صحيحة ، والتعقيب عليه بعد ذلك ، بقول : عبارة ابن الصلاح نقلناها من التلخيص للحافظ ، لكننا رأينا العبارة في مشكل الوسيط تختلف ، فابن الصلاح يقول عن هذه الزيادة : « إنها غير صحيح منها قوله (وما تأخر) » . ولم يتكلم عن « ما تقدم » ، وهذا بخلاف عبارة الحافظ التي نقلها عن ابن

والمعنى أن المقتدي متابعٌ لإمامه في التأمين ؛ فإنه ليس يؤمّن لقراءة نفسه ، وإنما يؤمّن بسبب انتهاء قراءة إمامه ، فليتبعه في الجهر ، كما يتبعه في أصل التأمين .

واعتمد أئمتنا من القولين هذا ، ولم يروا في حديث أبي هريرة متعلقاً ؛ فإن الناس إذا كثروا وأسمع كل واحد نفسه معاً ، فيحصل من مجموع أصواتهم هيمنة^(١) وضجة ، فيمكن أن يحمل الحديث على ذلك .

ومن أصحابنا من قال : إن لم يجهر الإمام بالتأمين في الصلاة الجهرية ، جهر به المقتدي قولاً واحداً . وإن جهر الإمام ، فهل يجهر المأموم ؟ فعلى قولين ، وهذا التفصيل ذكره العراقيون ، وكان شيخي لا يراه ولا يذكره .

ويمكن توجيه ما فصلوه من القاعدة التي نبهنا عليها في التأمين ، وما فيه من رعاية التبعية .

٨٣٧- وذكر العراقيون طريقة أخرى ، وقالوا : من أئمتنا من قال : ليست المسألة على قولين ، / والنّصّان منزلان على حالين ، فحيث قال : « لا يجهر المأموم » ، إذا قلّ المقتدون ، وقربوا من الإمام ، أو صغر المسجد ، وكان القوم يبلغهم صوت الإمام ، فإذا أسمعهم ، كفى ذلك لمن سمعوه ، كأصل القراءة . وإن كبر المسجد ، وكان صوت الإمام لا يبلغ الجمع ، فنؤثر للمقتدين أن يرفعوا أصواتهم حتى تبلغ أصوات الأقربين الأبعد . ثم لا يختص استحباب الرفع بقوم ، بل نؤثر للجميع .
فهذا منتهى القول في ذلك .

٨٣٨- ثم كان شيخي يقول : ينبغي للمقتدي أن يترصد فراغ الإمام عن قوله : « ولا الضالين » ، فيبادر التأمين حينئذ ، فيقع تأمينه مع تأمين الإمام ، وكان يقول : لا تستحب مساوقة الإمام ومقارنته في شيءٍ إلا في هذا ؛ فإن النبي صلى الله عليه

=
الصلاح ، والتي تفيد أن ابن الصلاح يضعف الزيادة كاملة . (ر . ر . التنقيح للنووي ، ومشكل الوسيط لابن الصلاح - كلاهما بهامش الوسيط : ١٢٠ / ٢ ، ١٢٢) .

(١) « الهيمنة » الكلام الخفي ، غير البين ، من قولهم : هينم فلان . إذا دعا الله ، وأخفى كلامه . (المعجم) .

وسلم قال في حديث صحيح : « إذا قال الإمام « ولا الضالين » ، فقولوا : آمين ، فإن الملائكة تؤمن على ذلك ، ومن وافق تأمينه تأمين الملائكة عُفِرَ لَهُ ما تقدم من ذنبه » ^(١) .

وما ذكره من استحباب المقارنة ، يمكن تعليقه بأن القوم لا يؤمنون/ لتأمينه ، حتى ١٣٦
يرعوا في هذا ملابسته للتأمين أولاً ، وإنما يؤمنون لقراءته ، وقد نجزت قراءته ، فإذا وقع التأمين بعد نجاز القراءة ، كان في أوانه وحيته .

فَضْلُكَ

٨٣٩- قراءة الفاتحة واجبة عندنا في كل ركعة ، وقال أبو حنيفة ^(٢) : لا تجب في الركعتين الآخرين ، وإنما تجب في الركعتين الأوليين ، وطرد مذهبه في جميع الحالات : منفرداً كان المصلي ، أو إماماً ، أو مقتدياً .

٨٤٠- ثم قراءة السورة بعد الفاتحة مسنونة في حق المنفرد والإمام في الركعتين الأوليين ، وفي ركعتي الصبح ، وهل تستحب قراءة السورة في الثالثة من المغرب ، والركعتين الآخرين من الصلوات الرباعية ؟ فعلى قولين منصوصين : أحدهما - وإليه ميل النصوص الجديدة - أنها مستحبة في كل ركعة على إثر الفاتحة ، لما روي عن أبي سعيد الخدري أنه قال : « حزرنا قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعتين الأوليين من الظهر ، فكانت قدر سبعين آية ، وحزرنا قراءته في الركعتين الآخرين ، فكان على النصف من ذلك » ^(٣) .

-
- (١) تقدم الكلام عن هذا الحديث ، اقرأ التعليق قبل السابق كاملاً .
- (٢) ر . مختصر الطحاوي : ٢٨ ، مختصر اختلاف العلماء : ٢١٦/١ مسألة ١٥٥ ، بدائع الصنائع : ١١١/١ . حاشية ابن عابدين : ٣٠٧/١ .
- (٣) حديث أبي سعيد الخدري رواه مسلم بلفظ : كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأوليين ، في كل ركعة قدر ثلاثين آية ، وفي الآخرين قدر خمس عشرة آية ، أو قال نصف ذلك . وأما لفظ إمام الحرمين : « قدر سبعين آية ، فقد قال عنه ابن الصلاح : « هو وهم تسلسل ، وتواردوا عليه » كذا حكاه الحافظ عنه (ر . مسلم : الصلاة ، باب القراءة في الظهر والعصر ، ح ٤٥٢ ، وأبو داود : الصلاة ، باب تخفيف الآخرين ، ح ٨٠٤ ، التلخيص : ٢٣٩/١ ح ٣٥٦) .

١٣٧ والقول الثاني - وعليه العمل - إن قراءة السورة / لا تستحب بعد الركعتين الأوليين ؛ فإن بناء ما بعدهما من الركعات على التخفيف ، ويشهد له أنه لا يستحب فيهما الجهر في الصلوات الجهرية ، ومن يرى قراءة السورة في الركعتين الأخريين يؤثر أن تكون أخف من الركعتين الأوليين ، ويشهد له حديث أبي سعيد الخدري .

٨٤١- ومن تمام البيان في ذلك تفصيل القول في المقتدي :

فإن كانت الصلاة جهرية ، وكان المأموم يسمع صوت الإمام ، فلا يستحب له قراءة السورة ، بل يقتصر على قراءة الفاتحة ، والأصل فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إذا كنتم خلفي ، فلا تقرأوا إلا بفاتحة الكتاب ؛ فإنه لا صلاة إلا بها » ، وتمام الحديث أن أعرابياً اقتدى برسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم « وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا » فراسله الأعرابي ، فتعسرت القراءة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما تحلل عن صلاته ، قال : إذا كنتم خلفي ، فلا تقرأوا إلا بفاتحة الكتاب ، فإنه لا صلاة إلا بها «^(١) .

(١) حديث « أن أعرابياً راسل النبي صلى الله عليه وسلم قراءة سورة الشمس وضحاها ، فتعسرت عليه القراءة . » قال الحافظ : « لم أجده هكذا ، وروى الدارقطني من حديث عمران بن حصين . كان صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس ، ورجل خلفه ، فلما فرغ قال : من ذا الذي يخالجنى سورة كذا ؟ فنهاهم عن القراءة خلف الإمام . وعين مسلم في صحيحه ، هذه السورة « سبح اسم ربك الأعلى » ولم يذكر فيهاهم عن ذلك . بل قال فيه : قال شعبة : قلت لقتادة : كأنه كرهه ، قال : لو كرهه لنهى عنه . قال البيهقي : وهذا يدل على خطأ الرواية الأولى » . ا . هـ بنصه من التلخيص .

هذا وقد روي عن عبادة بن الصامت حديث بمعناه . من غير تعيين الرجل والسورة ، رواه أحمد ، والبخاري في جزء القراءة خلف الإمام محتجاً به ، وصححه أبو داود ، والترمذي ، والدارقطني ، وابن حبان والحاكم والبيهقي . (ر . مسلم : الصلاة ، باب نهى المأموم عن جهره بالقراءة خلف إمامه ، ح ٣٩٨ ، أبو داود : الصلاة ، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب ح ٨٢٣ ، ٣٢٤ ، والترمذي أبواب الصلاة ، باب ما جاء في القراءة خلف الإمام ، ح ٣١١ نحوه ، قال أبو عيسى حديث حسن ، وصححه الألباني : ١/ ١٩٩ والمسنَد : ٣١٣/ ٥ ، ٣١٦ ، والدارقطني : ١/ ٣١٨ ح ٥ ، وابن حبان : ٥/ ١٧٨٥ ، ١٧٩٢ ، وقال الأرنؤوط : إسناده قوي . والبيهقي في السنن : ٢/ ١٦٤ ، والحاكم : ١/ ٢٣٨ ، وتلخيص الحبير : ١/ ٢٣٠-٢٣١ ، ٢٤٠-٢٤٢ ح ٣٤٣ ، ٣٥٧) .

ولو كانت الصلاة سرّية أو بُعدَ موقف المأموم وكان لا يسمع صوت الإمام ، فهل / ١٣٨
يقرأ السورة ؟ فعلى وجهين : أحدهما - أنه يقرأ ، وهو القياس ؛ فإن المقتدي كالمنفرد
عندنا ، غير أنه حيث يسمع يقدم الاستماع في السورة على القراءة ، فإذا كان
لا يسمع ، فلا معنى لترك قراءة السورة .

والوجه الثاني - أنه لا يقرأ ، فإنه صلى الله عليه وسلم قال : « إذا كنتم خلفي ، فلا
تقرؤوا إلا بفاتحة الكتاب » ولم يفصل بين صلاة وصلاة .

والقائل الأول يؤوّل قوله على الحكاية المروية في مراسلة الأعرابي إياه ، ويخصص
النهي عن قراءة السورة بالسامع في الصلاة الجهرية . وكان شيخي يقول : صح ، أنه
كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم سكتة بين الفراغ من الفاتحة وافتتاح السورة ،
فليبتدئها المقتدي ، فإن انتجرت فيها قراءة الفاتحة ، فذاك ، وإن بقيت استتمها مع
أول السورة .

فصل في

قال : « وإذا فرغ منها وأراد أن يركع . . . إلى آخره » (١) .

٨٤٢- ذكرنا تفصيل القول في المفروض والمسنون من القراءة . ولاشك أن السورة
تقرأ بعد الفاتحة ، فلو قرأ المصلّي السورة أولاً ، / ثم الفاتحة ، فقراءة الفاتحة ١٣٩
مجزئة ، ولكن هل يعتد بقراءة السورة ؟ فعلى وجهين ، ذكرهما العراقيون وغيرهم ،
ولا يخفى توجيههما على من يحاوله .

٨٤٣- والقيام ركن في صلاة المفترض ، ثم لا يضر خفض الرأس على هيئة
الإطراق ، ولكن يجب نصب الفقار ، ولو ثنى شيئاً من حَقْوِه ومحل نطاقه ، لم يجز ،
وإن ثنى فقار ظهره ، ولم يثن معقد النطاق - إن أمكن ذلك - فلا يسوغ أيضاً .

والمعتبر فيه أننا سنذكر أن الاعتدال عن الركوع واجب ، والاعتدال الانتصاب
التام ، ولولا ما صح من هيئة الإطراق ، لأوجبنا رفع الرأس للاعتدال .

٨٤٤- ثم القدر الذي تقع قراءة الفاتحة فيه من القيام مفروض ، وإذا مدّ المصلي القيام ، وزاد على ما يحوي قراءة الفاتحة ، فقد ذكر الشيخ أبو علي وجهين في أنا هل نحكم بأن جميع القيام فرض أم لا ؟ وبني هذين الوجهين على الوجهين ، في أن من يستوعب رأسه بالمسح ، فهل نقول : جميع المسح وقع فرضاً ، أم لا ؟

١٤٠ وهذا عندي كلام خارج عن ضبط الفقه ؛ فإنه إذا/ جاز الاختصار على ما يقع عليه اسم المسح ، فكيف ينتظم القول بأن الزائد عليه فرض ؟ ولولا تعرض هذا الإمام لحكاية هذا ، وإلا كنت لا أرى ذكره .

ثم إن تخيل متخيل ذلك ، فشرطه عندي ، أنه لو أوصل الماء إلى رأسه دفعة واحدة بحيث لا يفرض تقدّم جزء على جزء ، فليس جزء من هذا أولى من جزء بأن يضاف الفرض إلى المسح الواقع به ، فاعتقد معتقدون أن جميعه يقع فرضاً ، وهذا بعيد في هذه الصورة التي تكلفنا في تصويرها أيضاً .

فأما إذا أوصل الماء شيئاً فشيئاً إلى رأسه حتى استوعبه بالمسح ، فتخيل الفريضة في الأجزاء التي وصل الماء إليها بعد الجزء الأول محال .

فأما القيام ، فإذا قرأ المصلي الفاتحة قائماً ، ثم مدّ القيام بعد ذلك ، فوصف القيام بعد تقدم القراءة بالفريضة لا يقبله محصل ، وكيف يوصف بالفريضة ما جاز تركه ، وهو متميز عما تقدم محلاً للقراءة المفروضة ؟

١٤١ نعم إن خلا أول القيام من قراءة الفاتحة ، ثم افتتح المصلي القراءة/ ، فما هو محل القراءة مفروض أعني : قراءة الفاتحة ، وما تقدم عليه فيه احتمال ، من جهة أنه كان يتأتى إيقاع قراءة الفاتحة فيه ، وكان لا يسوغ قطعه قبل جريان القراءة . فأما ما يقع بعد القراءة من القيام ، فلا معنى لوصفه بالفريضة .

٨٤٥- ومما نذكره في القيام ، أن بعض الناس قد يعتاد أن يتحرك قليلاً في صوب الركوع ، وينحني قليلاً ، ثم يرتفع ، فمهما زایل الاعتدال ، وأوقع في حال زواله حرفاً من قراءته الواجبة ، فلا يعتد بذلك الواقع خارجاً عن اعتدال القيام . ولو كان يفعل ذلك ، ويعود قبل اشتغاله بالقراءة المفروضة ، فإن كان ينتهي إلى حد الركوع ويعود ،

فهذا يُفسد الصلاة عمداً ؛ فإنه زيادة ركوع في الصلاة ، وسيأتي شرح ذلك . وإن كان يزايل حد اعتدال القيام ويعود ، وكان لا ينتهي إلى حد الراكعين ، فهذا فيه تردّد عندي ، والظاهر أنه يُبطل الصلاة ، وإن لم يبلغ حدّ الكثرة في الأفعال ؛ لأنه يُعدّد القومات في ركعة واحدة ، فيصير/ كما لو عدّد الركوع في ركعة ؛ فإن من خرج عن ١٤٢ الاعتدال ، فليس قائماً القيام المعتد به ، فإذا عاد ، كان ذلك قياماً جديداً ، وهو يقرب عندي من انحراف الرجل قصداً عن قبالة القبلة ، وقد ذكرت أن ذلك مبطل^(١) للصلاة ؛ فالخروج عن السميت المرعي في القيام ينزل هذه المترلة .

وسمعت شيخي يجعل الانحناء الذي لا ينتهي إلى الركوع بمثابة الأفعال ، فإن قلّ زمانه ، لم يضر ، وإن كثر ، فهو كالفعل الكثير ، وهذا بعيد جداً .

٨٤٦- ونحن نبتدىء الآن تفصيل القول في الركوع ، فنذكر أقله ، ثم نذكر أكمله وأفضله .

فأما الأقل ، فإنه يعتمد أمرين : أحدهما - الانحناء إلى الحدّ الذي نذكره ، والثاني - الطمأنينة ، أما الانحناء ، فأقلّه أن ينحني حتى ينتهي إلى حدّ لو مدّ يديه نالت راحته ركبتيه ، وينبغي أن ينتهي إلى هذا في الانحناء ، فلو كان بلوغه لانحناسه وإخراجه ركبتيه وهو مائل شاخص ، فهذا ليس بركوع ، ولا يخفى ذلك ، ولكن مزج انحناءه بهذه الهيئة ، ولم يجرد/ انحناءه ، فوصل إلى ما ذكرناه بهما ، فلم يعتد بما جاء به ، ١٤٣ فليكن بلوغ الحد المذكور بالانحناء .

٨٤٧- فأما الطمأنينة في الركوع ، فلا بد منها ، ولا تصح الصلاة دونها ، ثم ليس المعني منها لبثاً ظاهراً ، ولكن ينبغي أن يفصل الراكع منتهى هُويه عن حركاته في ارتفاعه ، ولو بلحظة ؛ فإذا فعل ذلك ، فقد اطمأن ، وإن لم يفصل آخر حركات هُويه عن أول حركات ارتفاعه ، بل اتصل الآخر بالأوّل ، فهذا رجل لم يطمئن .
ومما يتمّ به هذا التحقيق ، أن الراكع لو جاوز أقلّ الحد في الهوي والخفض ،

(١) كذا في النسخ الأربع . مبطلاً ، ولا أدري له وجهاً إلا على تقدير سقوط لفظة مثل : يُعدّ . ثم جاءتنا (ل) وفيها : « مبطل » .

واتصلت حركاته ، فإن ظن ظاناً والحالة هذه أن زيادة حركاته وراء أقل حد الركوع يحسب طمأنينة ، قيل له : ليس كذلك ، والرجل غير مطمئن ؛ والسبب فيه أنا نشترط الطمأنينة لتمييز الركن بها بانفصاله عما قبله وبعده ؛ فإنه إذا كان كذلك ، كان ركناً معموداً متميزاً ، فإذا تواصلت الحركات ، فلا يحصل هذا الغرض ، فهذا بيان الأقل .

١٤٤ ٨٤٨- ولا يجب عندنا ذكر في الركوع / - خلافاً لأحمد بن حنبل^(١) - فإن الركوع في نفسه مخالف للهيئة المعتادة ، فلم يُشترط فيه ذكر ، بخلاف القيام ، فإنه واقع في الاعتياد ، فخصص بقراءة في العبادة .

٨٤٩- فأما بيان الأكمل ، فنذكر ما يتعلق بالهيئات ، ثم نوضح الذكر المشروع فيه .

فينبغي للراكع أن يجاوز الحد الذي ذكرناه في الأقل ، ويسوي ظهره في الركوع ، وينصب قدميه من موطئهما إلى حَقْوَيْهِ ، ويخس ركبتيه إلى وراء ، ولا نرى له أن يثني ركبتيه ، بل ينصب الرجلين ، ويثني ما فوقهما على استواء .

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمدّ ظهره وعنقه في الركوع على استواء ، بحيث لو صبّ الماء على ظهره ، لاستمسك ، ويضم راحتيه على ركبتيه والأصابع على حِلْيَتِهَا^(٢) متوسطة في التفريج ، وينبغي أن يوجهها نحو القبلة ، وإذا انتهت إلى المنتهى الذي ذكرناه ، فيجافي مرفقيه عن جنبه ، ولا نُؤثر له أن يتجاوز في الانحناء الاستواء الذي وصفناه .

١٤٥ ٨٥٠- فأما الذكر المشروع ، فينبغي أن يقول إذا/ ابتداء الهوي : الله أكبر ، ثم اختلف قول الشافعي ، فقال في قول : يحذف التكبير حذفاً ، ولا يمدّه ، ولا يبسطه ، وليس المراد بحذفه أن يوقعه قائماً ثم يبتدىء بالهوي ، بل يكبر في هويه ، ولكن لا يحاول البسط .

(١) ر . كشف القناع : ٣٩٠/١ ، الإنصاف : ١١٥/١ ، غاية المنتهى : ١٤١/١ .

(٢) حِلْيَتِهَا أي خلقتها وصِفَتِهَا . وفي (ت ١) : جِلَّتِهَا . والمعنى واحد . أما في (ت ٢) فحرّفت إلى حِلَّتِهَا . (المعجم) .

والقول الثاني - أنه يمدّ التكبير ، ويسطه على انتقاله من القيام إلى الركوع .

وقد طرد الشافعي القولين في جميع تكبيرات الانتقالات ، فمن رأى الحذف حاذر من البسط التغير ، ومن رأى البسط ، لم يُحِبَّ أن يُخْلِي حالة عن الذكر .

ثم إذا انتهى إلى الركوع قال : سبحان ربّي العظيم . روى حذيفة بن اليمان : « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك في ركوعه »^(١) ، وروى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول : « اللهم لك ركعت ، وبك آمنت ، ولك أسلمت ، أنت ربّي خشع سمعي ، وبصري ، ومخي ، وعظمي ، وعصبي ، وما استقلت به قدمي لله رب العالمين »^(٢) .

فإن سَبَّح ثلاثاً وأتى بالذكر الذي رواه أبو هريرة ، فحسنٌ ، وإن اقتصر على أحدهما ؛ فالتسبيح أولى وأشهر ، وعليه / العمل .

١٤٦

ثم كان شيعي يقول : إن كان إماماً لم يزد على التسبيح ثلاثاً ، وإن كان منفرداً ، فكلما زاد ، كان حسناً .

٨٥١- وقد اعتمد الشافعي في الطمأنينة ويأان الأقل في الركوع والسجود ، ما رواه

(١) حديث حذيفة : رواه الدارقطني ، وروي نحوه عن ابن مسعود ، وأصل هذا الحديث عند أبي داود ، وابن ماجه ، والحاكم ، وابن حبان من حديث عقبة بن عامر . (ر . الدارقطني : ٣٤١/١ ، أبو داود : الصلاة ، باب ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده ، ح ٨٦٩ ، ابن ماجه : إقامة الصلاة ، باب التسبيح في الركوع والسجود ، ح ٨٨٧ ، الحاكم : ٢٢٥/١ ، التلخيص : ٢٤٢/١ ، ٢٤٣ ح ٣٦٥) .

(٢) حديث أبي هريرة : رواه الشافعي ، وليس فيه : ومخي وعصبي ، ورواه مسلم من حديث علي رضي الله عنه على نحو ما ساقه إمام الحرمين تماماً إلا : (أنت ربي) (وما استقلت به قدمي) وهي عند ابن خزيمة ، وابن حبان ، والبيهقي ، ورواه النسائي عن جابر . (ر . مسلم : ٥٣٤/١ ، كتاب صلاة المسافرين ، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه ، ح ٧٧١ (جزء منه) ، وأبو داود عن علي : الصلاة ، باب ما يستفتح به الصلاة من الدعاء ، ح ٧٦٠ ، وصحيح أبي داود للالباني : ح ٦٨٨ ، والترمذي : كتاب الدعوات عن علي كذلك ، باب ٣٢ ح ٣٤٢١ ، ٣٤٢٢ ، والنسائي عن جابر : التطبيق ، باب (١١٤) نوع آخر من الذكر في الركوع ، ح ١٠٥٢ ، وعن علي ، ح ١٠٥١ ، والشافعي في الأم : ١١١/١ ، وأحمد في المسند عن علي : ٩٥/١ ، ١٠٢ ، ١١٩ ، والبيهقي : ٨٧/٢ ، تلخيص الحبير : ٢٤٣/١ ، ح ٣٦٥) .

رفاعة بن رافع : أن أعرابياً دخل المسجد وصلّى ، فأساء الصلاة ، ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم ، فرد عليه السلام ، فقال : « ارجع فصلّ ؛ فإنك لم تصلّ ، فَرَجَعَ وَصَلَّى ، ثم عَادَ ، فسلم ، فرد عليه السلام ، وقال : ارجع وصلّ ؛ فإنك لم تصلّ ، فرجع وصلّى ، ثم عاد فسلم ، فرد عليه ، وقال : ارجع وصلّ فإنك لم تصلّ . فقال الأعرابي : والذي بعثك بالحق لا أحسن غيرها ، فعلمني!! فقال : تَوْضُأً كما أمرك الله ، ثم استقبل القبلة ، فقل : الله أكبر ، ثم اقرأ ما معك من القرآن ، ثم اركع حتى تطمئن راکعاً ، ثم ارفع رأسك حتى تعتدل قائماً ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ، ثم ارفع حتى تعتدل جالساً ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ، ثم افعل ذلك في كل ركعة »^(١) ولم يأمره بذكر في الركوع والسجود .

٨٥٢- ثم ينبغي للمصلي أن يقيم شعار رفع اليدين ، فيرفع يديه عند الركوع ، وعند رفع الرأس من الركوع ، كما يرفع يديه عند تكبيرة العقد . / ١٤٧

ثم الذي نذكره هاهنا وقت الرّفع والخفض ، فيرفع يديه عند ابتداء الهوي ، ثم يبتدئ الهوي ، ويبتدئ خفض اليدين مع الهوي ، فينتهي إلى الركوع ، وقد انتهت يده إلى ركبتيه ، وإذا أراد رفع الرأس من الركوع ، ابتداء رفع اليد مع الارتفاع ، فيعتدل وقد انتهت يده في الارتفاع إلى متنهاها ، ثم يخفض يديه بعد الاعتدال ، فهذا بيان الرفع عند الركوع ، وعند رفع الرأس من الركوع .

ثم يقول الرافع من الركوع : سمع الله لمن حمده ، ربنا لك الحمد . ولا فرق بين

(١) حديث المسيء صلاته متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، البخاري : كتاب الأذان ، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها ح ٧٥٥ ، وأطرافه في ٧٩٧ ، ٦٢٥١ ، ٦٢٥٢ ، ٦٦٦٧ ، وأخرجه مسلم : كتاب الصلاة ، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ، ح ٣٩٧ .

وأما من حديث رفاعة بن رافع ، الذي ذكره إمام الحرمين ، فقد أخرجه أبو داود : الصلاة ، باب من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود ، ح ٨٥٨ ، والنسائي : التطبيق ، باب الرخصة في ترك الذكر في الركوع ، ح ١٠٥٤ ، والحاكم : ٢٤٢/١ ، وقال : صحيح على شرط الشيخين ، ووافقه الذهبي ، والشافعي في الأم : ٨٨/١ ، وأحمد : ٣٤٠/٤ ، وقال الألباني : رواه البخاري في جزء القراءة : ١١-١٢ ، انظر الإرواء : ٣٢١/١ ، ٣٢٢ ح ٢٨٩ .

أن يكون إماماً ، أو مأموماً ، أو منفرداً ، وقد روي أنه صلى الله عليه وسلم قال : « سمع الله لمن حمده ، ربنا لك الحمد ملء السموات والأرض ، وملء ما شئت من شيء بعد ، أهل الثناء والمجد حق ما يقول العبد ، كلنا لك عبدٌ ، لا مانع لما أعطيت ولا معطيٍ لما منعت ، ولا ينفع ذا الجَدِّ منك الجَدُّ »^(١) .

ولعل هذه الدعوات تليق بالمنفرد ، فأما الإمام ، فيقتصر على قوله : « سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد » ؛ فإنه / مأمور بالتخفيف على من خلفه .
١٤٨

٨٥٣- ثم ذكر الأئمة أنه يجب الطمأنينة في الاعتدال ، كما يجب ذلك في الركوع والسجود ، وفي قلبي من الطمأنينة في الاعتدال شيء ؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الأعرابي ذكر الطمأنينة في الركوع والسجود ، و[أما]^(٢) الاعتدال قائماً وجالساً ، فلم يتعرض للطمأنينة ؛ فإنه قال : « ثم ارفع رأسك حتى تعتدل قائماً ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ، ثم ارفع رأسك حتى تعتدل جالساً »^(٣) . وهذا الركن من

(١) دعاء الرفع من الركوع روي مختصراً ، وكاملاً على نحو ما ساقه إمام الحرمين ، والمختصر « سمع الله لمن حمده ، ربنا ولك الحمد » متفق عليه (اللؤلؤ والمرجان : ٨٠ / ١ ح ٢٢٠) ويتمامه عند مسلم من حديث أبي سعيد الخدري وابن عباس (مسلم : ٣٤٧ / ١ ، باب (٤٠)) ما يقول إذا رفع من السجود من كتاب الصلاة ، ح ٤٧٧ ، ٤٧٨) ووقع في (المذهب) (الوجيز) كما هنا في النهاية (حق) بدون الهمزة ، وحذف الواو في (كلنا لك عبد) وتعقب النووي ذلك بأن الذي عند المحدثين بإثباتهما . وأجاب الحافظ بأنه عند النسائي بحذفهما أيضاً . (ر . تلخيص الحبير : ٢٤٤ / ١ ح ٣٦٧ ، ٣٦٨ ، ٣٦٩) .

(٢) زيادة من : (ت ٢) .

(٣) نقل الرافعي في الشرح الكبير : ٤٠٣ / ٣ عن إمام الحرمين عبارته هذه : « في قلبي من الطمأنينة في الاعتدال شيء ؛ فإنه صلى الله عليه وسلم قال . . . إلخ » وقال الحافظ في التلخيص : « ولم يتعقبه الرافعي ، وهو من المواضع العجيبة التي تقضي على هذا الإمام بأنه كان قليل المراجعة لكتب الحديث المشهورة ، فضلاً عن غيرها ؛ فإن ذكر الطمأنينة في الجلوس بين السجدين ثابت في الصحيحين . . . أما الطمأنينة في الاعتدال ، فثبت في صحيح ابن حبان ، ومسند أحمد ، من حديث رفاعة بن رافع ، ولفظه : « فإذا رفعت رأسك ، فأقم صلبك حتى ترجع العظام إلى مفاصلها » . ورواه أبو علي بن السكن في صحيحه وأبو بكر بن أبي شيبة من حديث رفاعة في مصنفه بلفظ : « ثم ارفع حتى تطمئن قائماً » ا . هـ : التلخيص : ٢٥٦-٢٥٧) .

الأركان القصيرة أيضاً ، ولو وجبت الطمأنينة فيه ، لما امتنع مدّه كما في الركوع والسجود .

ولم يتعرض للطمأنينة في الاعتدالين الصيقلاني^(١) ، ولكن سماعي من شيخي ، وما ذكره بعض المصنفين اشتراط الطمأنينة في الاعتدالين ، وهو محتمل من طريق المعنى ، وسيأتي من بعد ذلك كلام يدل على تردد الأصحاب في أن الاعتدال ركن مقصود في نفسه ، أم الغرض هو الفصل بين الركوع والسجود وبين السجدين ؟ فإن جعلناه مقصوداً ، فيظهر فيه اشتراط الطمأنينة ، وإن لم نجعله مقصوداً ، فلا يبعد/ ألا تشترط الطمأنينة فيه ، والعلم عند الله . وما ذكرته احتمال . والنقل الذي أثق به اشتراط الطمأنينة .

فصل في

قال : « وأول ما يقع على الأرض منه ركبته... إلى آخره »^(٢) .

٨٥٤- نجز القول في الركوع والاعتدال عنه .

ثم يهوي المصلي ساجداً مكبراً ، والقول في حذف التكبير وبسطه على ما ذكرناه .

ثم لنا أن نقول : إنّ الحافظ - على جلالته وتبحره في العلم بالسنة ، يعترف أنه لم يعرف أن الطمأنينة في الاعتدال عند ابن ماجة ، حتى أفاده بها شيخ الإسلام جلال الدين (ر . التلخيص : ٢٥٧ / ١ سطر ٦) .

ثم بعد كل هذا نقول : إن إمام الحرمين أنهى تردده قائلاً : « وما ذكرته احتمال ، والنقل الذي أثق به اشتراط الطمأنينة » ١ . هـ .

فهل بعد هذا يستحق أن يعنف به الحافظ كل هذا العنف ؟ رضي الله عنهما ، وتقبلهما مع الشهداء والصديقين .

ومما يمكن أن يسجل أيضاً أن الحافظ لم يلتفت أدنى التفات إلى تسليم الرافي بما نقله عن إمام الحرمين ، وصب كل لومه وتعنيفه على الإمام وحده . فلماذا ؟ الله أعلم .

(١) عبارة (ت ٢) : ... ولم يتعرض للطمأنينة في الاعتدالين . وللصيقلاني إشارة إلى ذلك ، ولكن سماعي من شيخي ..

(٢) ر . المختصر : ٧٣ .

ثم مذهب الشافعي أن الأولي أن يقع منه على الأرض أولاً ركبتاه ، ثم يده . وأبو حنيفة^(١) يعكس ذلك . وقد روي مثل ما ذكرناه عن النبي عليه السلام .
ثم الكلام في السجدة يتعلق ببيان الأقل ، ثم بعده بالأكمل الأفضل .

٨٥٥- وأما الأقل ، فنذكر هيئة البدن فيه ، وما يجب وضعه على الأرض ، فيجب وضع الجبهة ، وفي وجوب وضع اليدين والركبتين وأطراف أصابع الرجلين قولان : أحدهما - لا يجب وضعها ، وما يوضع منها فلضرورة الإتيان بهيئة السجود ، وهذا القائل يقول : المقصود نهاية الخشوع بوضع أشرف الأعضاء الظاهرة على الأرض .

والقول الثاني - أنه يجب / وضع هذه الأعضاء ، لما روي عن النبي عليه السلام أنه ١٥٠ قال : « أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ آرَابٍ »^(٢) وعنى بها الوجه واليدين والركبتين والقدمين .

وذكر بعض أئمتنا أنه لا يجب وضع الركبتين والقدمين قولاً واحداً ، وإنما القولان في وجوب وضع اليدين .

ثم إذا أوجبنا وضع اليدين ، فهل يجب كشفهما في السجود ؟ فعلى قولين .
ولا يجب كشف الركبتين والقدمين وفاقاً ؛ أما الركبتان ، فمتصلتان بالعورة ، فلا يليق برعاية تعظيم الصلاة كشفهما ، وأما القدمان ، فلا يتجه وجوب كشفهما مع تجويز الصلاة مع الخفين .

توجيه القولين في اليدين : من قال : يجب كشفهما ، احتج بما روي عن خباب بن الأرت رضي الله عنه أنه قال : « شكونا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حرَّ الرضاء

(١) الذي رأيناه عند الحنفية أنهم يقولون بوضع الركبتين أولاً مثل الشافعية . (ر . مختصر الطحاوي : ٢٧ ، مختصر اختلاف العلماء : ٢١١/١ مسألة ١٤٩ ، والبحر الرائق : ٣٣٥/١ ، وابن عابدين : ٣٣٥/١) .

(٢) حديث أمرت أن أسجد على سبعة آراب . متفق عليه من حديث ابن عباس : بلفظ : (سبعة أعظم) (ر . اللؤلؤ والمرجان : ٩٩/١ ، باب (٤٤) أعضاء السجود ، ح ٢٧٦ ، التلخيص : ٢٥١/١ ح ٣٧٦) .

* و« الآراب » جمع (إزب) بكسر فسكون ، وهو العضو . (المعجم) .

في جباهنا وأكفنا ، فلم يشكنا ^(١) معناه : لم يعطنا شكوانا .

ومن لم يوجب كشفهما ، احتج أن الغرض المعقول من السجود إظهار صورة التواضع ، وذلك يحصل بكشف الجبهة ، ولا ينخرم ^(٢) / بترك الكشف في اليدين .

ومن قال بالأول ، فله أن يقول : ترك كشف اليدين يحكي صورة الكسلي ^(٣) ويؤذن بالتنعم الذي يناقض الغرض .

فالأعضاء على مراتب ثلاث : أما الركبتان ، ففي كشفهما خروج عن هيئة ذوي المروءات ، وليس في كشف القدمين معنى يليق بالسجود ، أما الجبهة ، فكأنها المقصودة بالسجود ، فلا بد من كشفها ، على ما سنفصل ذلك ، والكفان على التردد ؛ فليس في ترك كشفهما إخلال بالخضوع ، ولكن في ذلك إثبات تنعم وترقه ، فافتضى ذلك اختلاف القول ، كما ذكرناه .

٨٥٦- ونحن نذكر الآن أمرين آخرين : أحدهما - تحقيق القول في الوضع ومعناه ، والثاني - تفصيل القول في الكشف .

فأما الوضع ، فقد قال الأئمة : لو أمس جبهته الأرض وهو مقل لها ، لا يرسلها ، لم يجز ، ولم يصح السجود ، وقال صلى الله عليه وسلم : « مكن جبهتك من الأرض يا رباح » ^(٤) ، وطريق المعنى فيه وهو مدار تفصيل المذهب في السجود ،

(١) حديث خباب بهذا السياق قال الحافظ : « رواه الحاكم في الأربعين له » ، وأصله في مسلم وغيره من دواوين السنة ، ولكن بغير « جباهنا وأكفنا » وهي موضع الاستشهاد والاستدلال .
ملاحظة : قال الحافظ : هو عند مسلم ليس فيه : « جباهنا » و « أكفنا » و « حر » . وهو كما قال في اللفظين الأولين . أما (حر) فهي عنده . (ر . ر . مسلم : المساجد ومواضع الصلاة ، ح ٦١٩ ، والبيهقي ٤٣٨/١ ، والإحسان في تقريب صحيح ابن حبان : ١٤٨٠/٤ ، التلخيص : ٢٥٢/١ ح ٣٧٧) .

(٢) في (١) ، (٢) ، يتحرم .

(٣) جمع : كسل ، وكسلان (المعجم) .

(٤) حديث مكن جبهتك من الأرض رواه ابن حبان في حديث طويل ، عن ابن عمر ، ورواه الطبراني ، وقال النووي : لا يعرف ، وذكره في الخلاصة في فصل الضعيف . هذا . ولم نصل إلى (رباح) المخاطب بهذا الحديث . (ر . ابن حبان : ٢١٥/٥ ح ١٨٨٧ ، والطبراني =

فهو^(١) أن نهاية التواضع/ لا يتأتى إلا بتمكن الجبهة من الأرض ، والإمساس المجرد ١٥٢ في حكم الإلمام^(٢) بافتتاح التواضع ، وتماؤه التمكن ، ثم التمكن عندنا فيه نظر ؛ فإن ظاهره يشعر بأن الساجد متعبد بأن يتحامل على موضع سجوده ، بحيث يظهر أثر تحامله .

وأنا أقول فيه : إن لم يكن موضع سجوده وثيراً محشواً ، فيكفي أن يُرخي رأسه ولا يُقلَّ ثقله ، والسرفه أن الغرض منه إبداء هيئة التواضع ، والاسترسال في المصلي كالشيء الملقى ، وهو^(٣) أليق بالتواضع من تصنع التحامل على موضع السجود ، والأصل في طلب نهاية التواضع أن الذي يكتفي بإمساس جبهته ، الأرض ، وهو يقلَّ ثقل رأسه ، كأنه يتقزز^(٤) بإقلاقه ، كالضنين به ، والذي يتكلف تحاملاً ليس يحصل بما يأتي به إظهار تواضع ، فالأقرب إرخاء الجبهة ، قالت عائشة رضي الله عنها : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في سجوده كالخرقة البالية »^(٥) .

وإن كان الموضع الذي يسجد عليه محشواً بقطن أو غيره ، فكان شيعي يوجب التحامل في مثل هذه/ الصورة ، فيقول : ينبغي أن يتحامل تحاملاً يتبين أثره على يد ١٥٣ لو فرضت تحت ذلك المحشو ، ولست أرى الأمر كذلك ، بل يكفي إرخاء الرأس كيف

في الكبير ح ١٣٥٦٦ ، والبيهقي في دلائل النبوة : ٢٩٣ ، التلخيص : ٢٥١/١ ح ٣٧٤ .
هكذا . وقد أورده إمام الحرمين موقوفاً على علي كرم الله وجهه ، في الدرة المضية - مسألة رقم ٧٥ .

(١) كذا « فهو » بالفاء ، مع أنها خبر لقوله : « وطريق المعنى . . . » ثم جاءتنا (ل) مخالفة النسخ الأربع بحذف لفظ « فهو » والاستغناء عنها ، فصار الخبر « أن » ومعمولها .

(٢) في (ل) : الاهتمام .

(٣) ساقطة من (ل) .

(٤) في (ل) : يتعزز .

(٥) حديث عائشة رضي الله عنها ، قال الحافظ : لم أجده هكذا ، وقال ابن الصلاح : لم أجده بعد البحث صحة ، وتبعه النووي ، فقال في التنقيح : « منكر لا أصل له » ا . هـ . ثم قال الحافظ : نعم قد روى ابن الجوزي نحو هذا في حديث عائشة ليلة النصف من شعبان . . قولها : « فانصرفت إلى حجرتي فإذا أنا به كالثوب الساقط على وجه الأرض ساجداً » (ر . التلخيص : ٢٥٤/١ ، ح ٣٧٨ ، والعلل المتناهية لابن الجوزي : ٦٧/٢ ح ٩١٧) .

فرض محل السجود ، فهذا منتهى القول في معنى الوضع والتمكين .

٨٥٧- فأما الكشف ، فيجب كشف شيء من الجبهة ، ثم قال الأئمة : لا يجب وضع جميعها ، بل يكفي وضع ما ينطلق عليه الاسم منها ، ويجب أن يكشف شيئاً وإن قلّ من جبهته ، وليكن ذلك الموضوع مكشوفاً ، ولو كشف شيئاً ولم يضعه ، لم يعتد به ، ولو كان بعض ما وضعه مكشوفاً ، كفى ؛ فإن الفرض يسقط بذلك المقدار المكشوف الموضوع ، والباقي لا أثر له .

ثم لو سجد على كَوْر^(١) عمامته ، ولم يضع بشرة جبهته على محل سجوده ، لم يجز . وكذلك لو كان على جبهته طرة^(٢) ولم يُبعدها وإنما مسحها الأرض ، لم يسقط الفرض حتى يُنَحِّيها ويمس بشرة جبهته المصلّي .

١٥٤ ولو سجد على طرف كم نفسه أو ذيله ، فإن كان/ يتحرك ما يسجد عليه إذا ارتفع وانخفض ؛ فإنه لا يجوز ؛ فإنه منسوب إليه . وإن طَوّل طرف كمه ، وكان بحيث لا يرتفع بارتفاعه ، فإذا سجد على ذلك الطرف أجزأه ؛ فإن ذلك الطرف في حكم المنفصل عنه في هذا . وسيأتي في أحكام النجاسات أمرٌ يخالف هذا في ظاهره ، وإذ ذاك نُوضّح الفرق .

ولو سجد على ذيل غيره ، لم يضر ؛ فإن ذلك الشيء غير منسوب إليه ، وكذلك لو سجد على ظهر إنسان واقف في منخفض من المكان ، بحيث لا يُفسد هيئة السجود ، فيجوز لما ذكرناه ، ثم قد نص الشافعي عليه كما تقدم ذكره .

وإذا أوجبنا وضع اليدين وكشفهما ، فيكشف من كلّ يد شيئاً ، ويكفي الشيء القليل من كل واحدة منهما ، وليكن المكشوف موضوعاً ، كما ذكرناه في الجبهة .

(١) كَوْرُ عمامته : أي : الدور من لفائف العمامة ، والمراد هنا سجد على عمامته . (المصباح) .

(٢) الطرة : طرف كل شيء ، وما تطرّه المرأة من الشعر ، وتصفه على جبهتها . وهذا هو المعنى المراد هنا ، ولولا أنه سبق مقابلته بكور العمامة ، لاحتمل أنه طرف كل شيء يكون على الرأس .

ملاحظة : لم يرد لفظ الطرة في غريب ألفاظ الشافعي . ولم يورد المصباح هذا المعنى ، بل ذكره الخطابي في غريب الحديث : ٦٦/٢ ، والمعجم الوسيط .

فهذا بيان الوضع والكشف .

ثم لا يقوم غيرُ الجبهة مقامها ، فلو وضع الأنف ، ورفع الجبهة ، ولم يضعها ، لم يجز عندنا .

٨٥٨- ومما بقي/ في ذلك الكلام في هيئة الساجد ، فيما يتعلق بالأقل : وكان ١٥٥ شيخني يقول : إن تنكس المرء في سجوده ، فتسفلت أعاليه ، واستعلت أسافله ، فهذه الهيئة هي المطلوبة . وإن وضع جبهته على شيء مرتفع ، وكان موقع رأسه أعلى من حَقْوِه ، لم يكن ساجداً ، ولم يكن ما جاء به معتداً به ، ولو كان مستوياً منبطحاً بحيث يساوي موضع رأسه حَقْوِه ، فهذا كان يتردد فيه ، وهو موضع التردد .

وأنا أقول : إن تقبض وانخس ، ووضع رأسه بالقرب من ركبته ، فهذا ليس هيئة السجود ، ولا يُشعر أيضاً بالتواضع المطلوب ، وإن بعد رأسه عن موضع ركبته ، فإن موضع جبهته ينخفض عن كتفه لا محالة ، فلا يخلو الساجد في المكان المستوي عن هذا الضرب من الانخفاض . والظاهر عندي هاهنا الإجزاء ؛ فإن الانخفاض والتواضع ظاهرٌ .

وإن كان موضع الرأس مرتفعاً قليلاً ، بحيث يساوي الرأس الكتف واليدين/ ، ١٥٦ وسبب الاستواء ما ذكرناه من الارتفاع ، فالظاهر المنع هاهنا ، وإن لم يكن موضع الرأس أعلى مما وراءه .

وكان شيخني يذكر التردد مطلقاً في صورة الاستواء ، ويعتبر التسوية بين الحقو وموضع الرأس .

ومما يتعلق بهذا أنه لو سجد على وسادة ، فإن كان متنكساً مع ذلك ، جاز ، ولاشك فيه . وإن ارتفع الرأس لهذا السبب ، لم يجز أصلاً ، وإن كان هذا سبب الاستواء ، ففيه التردد الذي ذكرته .

ولو كان في مرض يمنعه من التنكس ، وكان لا يتأتى منه هيئة الاستواء أيضاً ، ولكن لو وضعت وسادة ، لَوَضَعَ جبهته عليها ، ولو لم يكن ، لانتهى الرأس إلى ذلك الحد من غير وضع على شيء ، فهل يجب الوضع على وسادة ، أو يدني الرأس جهده

ولا يلزمه الوضع ؟ تردد أئمتنا في ذلك ، فمنهم من لم يوجب الوضع ؛ فإنه وإن وضع فليس منتهياً إلى الحد المطلوب في السجود ، ومنهم من أوجب ، وقال : على الساجد وضعٌ وهيئة ، فإن تعذرت الهيئة / ، وجب عليه الوضع . ١٥٧

وهذا كله كلام في هيئة الساجد في بيان الأقل .
فأما الطمأنينة ، فلا بد منها في السجود [كما ذكرناه في الركوع .
وقد تم بذكرها بيان الأقل المقصود من السجود]^(١) .

٨٥٩- فأما بيان الأكمل ، فيتعلق بالهيئة والذكر : أما الهيئة ، فإن كان الساجد رجلاً ، فينبغي أن يخوي^(٢) في سجوده ، فيفرق ركبتيه ويجافي مرفقيه عن جنبه ، بحيث يُرى عُفْرَةُ^(٣) إبطيه لو كان مكتفياً برداء ، ويُقَلَّ بطنه عن فخذه ، ويضع يديه منشورة الأصابع على موضعهما في رفع اليدين ، وأصابعه مستطيلة في جهة القبلة مضمومة غير مفتوحة ، بخلاف حالة العقد والرفع ، وعند الركوع ، فلا موضع يؤمر فيه بضم الأصابع مع نشرها طولاً إلا في السجود .

هكذا ذكره بعض المصنفين وهو سماعي عن شيخي ، ولم أعثر في هذا على خبر ، ولا يثبت مثله بطريق المعنى والله أعلم .

وقد روي عن البراء بن عازب أنه قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجد خوى في سجوده »^(٤) و[تفسير]^(٥) التخوية ما ذكرناه ، ومنه يقال : خوى / ١٥٨

- (١) زيادة من (ت ١) ، (ت ٢) .
- (٢) خوى يخوي من باب رمى ، وخوى الرجل في سجوده خُويًا : رفع بطنه عن الأرض ، وقيل جافى عضديه . (المصباح) .
- (٣) العُفْرَةُ : بياض ليس بالخالص . (المعجم) .
- (٤) حديث البراء بن عازب رواه أحمد في مسنده ، ورواه النسائي وابن خزيمة ، وغيرهما بلفظ مغاير ، ومعناه متفق عليه بلفظ مغاير ، وروي عن عدد من الصحابة رضوان الله عليهم . (ر . مسند أحمد : ٣٠٣/٤ ، النسائي : التطبيق ، باب صفة السجود ، ح ١١٠٥ ، ابن خزيمة : ح ٦٤٧ ، تلخيص الحبير : ٢٥٥/١ ح ٣٨٣) .
- (٥) زيادة من (ت ٢) .

البعير ؛ إذا برك على وفاز^(١) ولم يسترح ، ومعناه في اللسان ترك خوأ بين الأعضاء .

٨٦٠- ومما يتعلق بالهيئة ، أن ظاهر النص أنه يضع أطراف أصابع رجليه على الأرض في السجود ، ونقل المزماني أنه يضع أصابعه بحيث تكون مستقبله للقبلة ، وهذا يتضمن أن يتحامل عليها ، ويوجه رؤوسها إلى قُبالة القبلة . والذي صححه الأئمة أنه لا يفعل ذلك بل يضع أصابعه من غير تحامل عليها .

والمرأة لا تؤمر بالتخوية ، بل تؤمر بضدها ، فلتضم رجليها وتلتصق بطنها بفخذها ؛ فإن ذلك أستر لها ، ورعاية الستر أهم الأشياء لها .

ومما نذكره في الأكمل ألا يقتصر على وضع الجبهة ، بل يضع الأنف مع الجبهة .
وأما الذكر ، فيقول في سجوده ثلاثاً : سبحان ربي الأعلى ، إن كان إماماً ، ولا يزيد ، ليخفف على من خلفه ، فهذا بيان السجود في الأقل والأكمل .

فصل في

٨٦١- الاعتدال من السجود فرض ، كما يجب الاعتدال من الركوع ، ووجوب الطمأنينة في الجلوس كوجوبها في الاعتدال من الركوع ، وقد سبق القول فيه .

ثم تكون هيئة الجالس بين السجدين في يديه ورجليه كهية الجالس في التشهد الأول ، على / ما سيأتي إن شاء الله تعالى ، ويضع يديه منشورتين الأصابع على ١٥٩ ما يتصل بركبتيه من فخذه ، ولو انعطف أطراف الأصابع على الركبة ، فلا بأس ، فليس في ذلك ثبوت . أمّا أصل وضع اليدين على الفخذين محبوب^(٢) ، ولو ترك يديه على الأرض من جانبي فخذه ، فهو بمثابة من يرسل يديه في القيام .

٨٦٢- ثم يستحب أن يذكر الله تعالى في الجلوس بين السجدين .
وقد روي عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول بين السجدين :

(١) في (ت ١) : « إذا تُركَ على وفاز » بهذا الضبط وهذا الرسم ، والوفاز : العجلة ، وعدم الاطمئنان . (المعجم) .

(٢) جواب أما بدون الفاء .

« اللهم اغفر لي واجبرني وعافني وارزقني ، واعف عني »^(١) .

ثم يسجد سجدة أخرى مثل السجدة الأولى ، ثم يرتفع .

فإن كانت الركعة تستعقب تشهداً ، جلس للشهد كما س نصفه ، وإن كانت تستعقب قياماً ، فينبغي أن يجلس على إثر السجدة الثانية جلسة خفيفة ، ثم ينتهض منها قائماً ، وهذه الجلسة تسمى جلسة الاستراحة ، وهي مسنونة عندنا . والأصل فيه ما رواه مالك بن الحويرث ، قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان في الركعة الأولى [والثالثة]^(٢) لم ينتهض حتى يستوي قاعداً »^(٣) .

ولا يسن في هذه الجلسة ذكرٌ مخصوصٌ .

١٦٠ ٨٦٣- ولكن اختلف أئمتنا في وقت افتتاح التكبيرة التي ينتقل بها ، فمن أصحابنا/ من قال : يبتدىء التكبيرة محذوفة أو ممدودة مبسطة مع رفعه الرأس من السجود ، وينتهي - وإن مدّت - مع انتهاء الجلسة ، ثم يقوم غير مكبر .

ومن أئمتنا من قال : يعتدل جالساً من غير تكبير ، ثم ينتهض في جلوسه مكبراً إلى القيام . ونصُّ الشافعي رضي الله عنه يدلُّ على هذا في كتاب صلاة العيد ، كما سنذكره ثم إن شاء الله تعالى^(٤) .

(١) حديث ابن عباس : رواه أبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه ، والحاكم ، والبيهقي ، مع تفاوت في اللفظ ، وصححه الألباني عند الترمذي وابن ماجه ، وصححه الحاكم ، ووافقه الذهبي (ر . أبو داود - كتاب الصلاة ، باب الدعاء بين السجدين ، ح ٨٥٠ ، وصحيح أبي داود : ح ٧٥٦ ، والترمذي : أبواب الصلاة ، باب ما يقول بين السجدين ، ح ٢٨٤ ، وصحيح الترمذي : ٢٣٣ ، وابن ماجه : إقامة الصلاة ، باب ما يقول بين السجدين ، ح ٨٩٨ ، والحاكم : ٢٦٢/١ ، ٢٧١ ، البيهقي : ١٢٢/٢ ، التلخيص : ٢٥٨/١ ح ٣٨٧) .

(٢) زيادة من (ت ١) .

(٣) حديث مالك بن الحويرث : رواه البخاري : ١٩٤/١ ، كتاب الأذان ، باب من استوى قاعداً في وتر من صلاته ثم نهض ، ح ٨٢٣ ، والشافعي في مسنده ص ٤١ . بنحو ما ساقه إمام الحرمين .

(٤) قال النووي في التنقيح في شرح الوسيط : إن الإمام الغزالي في الوسيط ، وفي البسيط ، وشيخه في (النهاية) والصيدلاني ، ومحمد بن يحيى ، تركوا وجهاً ثالثاً في المسألة : أنه يرفع مكبراً ، ويمدُّ التكبير إلى أن يتصب قائماً ؛ حتى لا يخلو شيء من الصلاة عن ذكر ، وهذا

٨٦٤- ثم إذا أراد الانتهاض من الجلوس قائماً ، فالأحسن أن يعتمد على الأرض بيده ؛ فإن ذلك أحزم وأقرب إلى الخضوع ، وروي عن ابن عباس : « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قام في صلاته وضع يديه على الأرض كما يضع العاجز »^(١) .

فصل في

٨٦٥- إذا هوى لیسجد ، فسقط ، نظر : فإن سقط على وجهه على الهيئة المطلوبة في السجود ، فقد نصّ الشافعي رضي الله عنه أن السجود معتدّ به ، وإن لم يوجد فيه وفي الطريق إليه حركات اختيارية من المصلّي ، واتفق أئمتنا على ذلك .

ولو سقط على جنب ، ثم استند ، واعتمد على جبهته ، قال رضي الله عنه : إن قصد باستداده/ واعتماده أن يأتي بالسجود ، وقع ما جاء به سجوداً معتدّاً به ، ولا نظر ١٦١ إلى وقوع الهوي ضرورياً^(٢) لمّا سقط وخرّ ، وإن قصد باستداده أن يستوي ويستقيم ، ولم يخطر له السجود ، بل جرد قصده إلى الاستقامة ، فلا يعتد بما وقع منه عن السجود .

وهذا الذي ذكره الشافعي رضي الله عنه يناظر ما إذا أفاض الناسك ، ودخل وقت طواف الزيارة ، فلو أفلت منه إنسان ، فأخذ يتبعه طائفاً حول الكعبة ، فما يقع من تردادته على قصد اتباع غريمه لا يعتد به عن الطواف .

وقد ذكرت نظير هذا في كتاب الطهارة ، فيمن تعزّب عنه النية ، فيغسل رجله مجزّداً قصده إلى التنظيف ، وهو ذاهل عن النية . ذكرت أن من أئمتنا من صحح

⁼ الوجه الثالث هو الصحيح عند جماهير الأصحاب . (التنقيح - بهامش الوسيط : ١٤٢/٢) .

(١) حديث ابن عباس : قال عنه ابن الصلاح : لا يصح ، ولا يعرف ، ولا يجوز أن يحتج به ، وقال النووي في شرح المذهب : هذا حديث ضعيف ، أو باطل لا أصل له ، وقال في التنقيح : ضعيف باطل (ر . تلخيص الحبير : ٢٦٠/١ ح ٣٩١ . ومشكل الوسيط لابن الصلاح ، والتنقيح للنووي - بهامش الوسيط : ١٤٣/٢) .

(٢) أي ليس إرادياً واختيارياً .

الوضوء ، وهؤلاء طردوا ذلك في الطائف أيضاً ، وطردوه في الذي ينتهض من سقطته .

وهذا الخلاف على بعده يجري في صورة مخصوصة ، وهي أن تجري صورة ركن ١٦٢ مع القصد إلى صرفه عن غير جهة العبادة ، بسبب الذهول/ عن العبادة ، فلو لم يكن ذاهلاً عنها ، بل كان ذاكرةً لها ، وقصد مع ذلك صرفاً ما جاء به إلى غير جهة العبادة ، كأنه يستثنيها عن سنن العبادة ، ويستخرجها من حكم نظامها . فإذا كان كذلك ، فالوجه القطع بأنه لا يقع ركناً معتداً به ، وذلك الوجه البعيد مخصوص بالذاهل - في وقت وقوع صورة الركن منه - عن أمر العبادة .

فلو استد الساقط ، ولم يخطر له الانتهاض ولا السجود ، فالذي جاء به معتد به وفقاً .

٨٦٦- فقد ترتب مما ذكرناه صوراً ثلاث : إحداها - أن يقصد الركن ، فيقع ركناً ، وإن لم تقع حركات هويه اختيارية .

والثانية - ألا يقصد شيئاً ، بل يقع منه صورة السجود ، فيعتد بها أيضاً قطعاً .

والثالثة - أن يجرد قصده إلى الانتهاض ، وهذا ينقسم ، فإذا كان ذاكرةً للعبادة ، وقصد استثناء هذا عن نظامها ، فلا يعتد بما يأتي به ركناً ، وإن كان ذاهلاً ، فالنص أنه لا يعتد به ، وفيه وجه مخرج ، كما ذكرته وطردته ، أنه يعتد به ، ثم إذا كان ذاهلاً ، ١٦٣ فلا تبطل الصلاة بما يأتي به ، وإن استثنى/ وهو ذاكر للعبادة ، فهذا رجل أتى بصورة ركن عمداً ، وسنذكر أن ذلك يبطل الصلاة .

٨٦٧- وقد بقي الآن في إتمام ما نحاول شيان : أحدهما - أن الذي سقط على جنب إذا استوى ساجداً ، وقصد الاستقامة ، وجرينا على النص في أنه لا يعتد بما جاء به ، فإن أراد أن يسجد ، لم تنقطع صلاته ، فلو أراد أن يديم صورة السجود عن السجود الذي عليه الآن باستدامة تلك الحالة ، لا يسقط عنه فرض السجود ؛ فإن هذا سجود لم يحتسب أوله ، ولا بدّ من ابتداء سجود معتد به ، فكيف السبيل إلى الإتيان به ؟

هذا يتعارض فيه أمران : أحدهما - أن يقال : يقوم ، ثم يهوي ساجداً من قيام ،

ووجه ذلك أنه كما صرف صورة السجود عن الصلاة ، فيصرف الهوي عن الصلاة ، فَلْيَعُدْ إِلَى مَا كَانَ ، فكأنه لم يهوَ ، وليبتدئ الهوي ، فهذا وجه في الاحتمال .

والأظهر عندي أن يعتدل جالساً ، ثم يسجد ، وعلة ذلك أن الجلسة كافية في الفصل بين السجدين ، فليقع الاكتفاء بها الآن ، والذي يسجد السجدة الثانية ، يسند سجده الثانية إلى فاصل بيني عليه / ابتداء السجود الثاني . ١٦٤

وكان من الممكن أن يؤمر بالقيام والهوي منه إلى السجدة الثانية ، فلما لم يرد الشرع بهذا دلّ أن القعود كافٍ ، فعلى هذا لو قام - ونحن نكتفي بالقعود - فهذا زاد قياماً في صلاته من غير حاجة ، وسأقرر هذا إن شاء الله تعالى عند ذكر زيادة الأركان قصداً في أدراج ذكر الأفعال الكثيرة والقليلة إذا جرت .
فهذا أحد الأمرين في تنمة الفصل .

الثاني - أنه قد يتخالج في نفس الفقيه أن المصلي مأمور بأفعاله ، فإذا جرت حركات الهوي ضرورية ، فيستحيل أن تقع مأموراً بها ؛ فإن المأمور به يجب قطعاً أن يكون فعلاً للمكلف .

فالوجه في التفصي^(١) عن هذا ، أن هذه الحركات غير مقصودة ، وإنما الغرض الإتيان بالسجود ، ثم يقال عند ذلك : فالسجود لم يقع أيضاً مقصوداً ، وهو مقصود قطعاً . وقد مضى في صدر الكلام أن استدامة السجود لا يقع موقع ابتدائه .
فالذي أراه - وإن نقلت ما ذكره الأصحاب - أنه لا يعتد بهذا السجود ، ولا يكفي ، فليعتدل/ قائماً ، ويسجد^(٢) سجدةً عن الاعتدال . ١٦٥

والشافعي رحمه الله فرض المسألة فيه إذا سقط على جنب ، ثم استقام واستدّ ، فقد حكيت ما ذكره الأئمة ، ثم اختتمت الكلام بما عندي فيه . والله المستعان .

(١) « التفصي » : أي الخروج عن هذا الاعتراض المفهوم من الكلام ، من قولهم : تَفَصَّى من الشيء ، وعنه ، إذا تَخَلَّص منه (المعجم) .

(٢) في (١) ، و (٢) : وليسجد ، و (٢) بدون « قائماً » . ومثلها جاءت (ل) بدون « قائماً » .

فصل في

٨٦٨- قد ذكرنا تفصيل القول في صفة ركعة واحدة ، ولم يبق في كيفية الصلاة^(١) إلا التشهد والسلام .

أمّا التشهد ، فنذكر أولاً كيفية الجلوس ، وهيئة اليدين فيه ، ثم نذكر التشهد وما يتصل به ، فنقول : ذهب مالك^(٢) إلى أن المصلي يتورك في القعودين جميعاً . وقال أبو حنيفة^(٣) : يفترش في القعودين .

وقال الشافعي رحمه الله : يفترش في التشهد الأول ، ويتورك في التشهد الثاني . واعتمد مالك خبراً مطلقاً عنده في التورك ، واعتمد أبو حنيفة خبراً بلغه في الافتراش .

واعتمد الشافعي رحمه الله في الفصل ما روي أن أبا حميد الساعدي قال : « رأيتُ النبي صلى الله عليه وسلم إذا جلس في الركعتين ، جلس على رجله اليسرى ، وإذا جلس في الركعة الأخيرة ، قَدَمَ رجله اليسرى ، وجلس على / مَقْعَدَتِهِ »^(٤) .

وإذا ورد في النفي والإثبات خبران مطلقان في واقعة ، وورد فيها خبرٌ مفصل ، فالمطلقان محمولان على المفصل ، لا محالة .

(١) إلى هنا انتهت الصفحات التي كتبت بخط حديث في أول الجزء الثاني من نسخة (ت ٢) . وهو خط مغاير لخط النسخة كلها مما يدل على أن هذا الجزء (من أول : فرع إذا كان يحسن آية من غير الفاتحة) إلى هنا كان ساقطاً مخروماً من النسخة ، واستلحقه مالك النسخة بهذا الخط الحديث من نسخة أخرى .

(٢) ر . الإشراف للقاضي عبد الوهاب : ٢٥٠ / ١ مسألة : ٢٥٣ ، حاشية العدوي : ٢٤٠ / ١ ، جواهر الإكليل : ٥١ / ١ .

(٣) ر . حاشية ابن عابدين : ٣٢١ / ١ ، ٣٤٤ ، ومختصر اختلاف العلماء : ٢١٢ / ١ مسألة : ١٥٠ ، فتح القدير : ٢٧١ / ١ ، ٢٧٤ .

(٤) حديث أبي حميد الساعدي : رواه البخاري : ٢٠١ / ١ ، كتاب الأذان ، باب سنة الجلوس في التشهد ، ح ٨٢٨ .

٨٦٩- فإذا ثبت أصل المذهب فنذكر الآن كيفية الافتراش والتورك .

أما المفترش ، فهو الذي يفرش رجله اليسرى ، ويجلس عليها ، والقدم من الرجل اليسرى مضجعة ، وظهر القدم إلى القبلة ، والرجل اليمنى منصوبة ، وأطراف الأصابع على الأرض منتصبـة [والعقب منتصبـة] ^(١) . هذه صفة الافتراش .

وأما التورك ، فصفته أن يضع رجله على هذه الصفة ، ثم يخرجهما من جهة يمينه ، فرجله اليسرى مضجعة ، واليمنى منصوبة ، ثم يمكن وركه ومقعدته من الأرض .

ثم الذي يلوح في الفصل بين الجلستين من جهة المعنى أن المفترش في الجلسة الأولى سيقوم ، والقيام عن الافتراش هينٌ ، وهو عن التورك عسر ، فأما الجلسة الأخيرة فليس بعدها عمل ، فيليق بها التورك ، والركون إلى هيئة السكون .

٨٧٠- فإذا بان/ كيفية الجلوس ، فنذكر صفة اليدين وموضعهما من الفخذين . ١٦٧

أما اليد اليسرى ، فينشر أصابعها مع التفريج المقتصد ، وتكون أطراف الأصابع مسامتة للركبة .

وأما اليد اليمنى ، فإنه يقبض أصابعه على ما نفضله ، فيقبض الخنصر والبنصر والوسطى ويطلق المسبحة .

ثم تختلف الأئمة وراء ذلك : فقال قائل : يضم الإبهام إلى الوسطى المقبوضة كالعاقد ثلاثاً وعشرين .

وقال آخرون : يضم الإبهام كالعاقد ثلاثاً وخمسين . [ومنهم من قال : يطلق الإبهام والمسبحة كالعاقد ثلاثة] ^(٢) . ومنهم من قال : [يحلق] ^(٣) الإبهام والوسطى ، والخنصر والبنصر مقبوضتان ، والمسبحة مطلقة .

وهذا الاختلاف الذي ذكره الأئمة لم يبلغني فيه اختلاف روايات عن الذين نقلوا

(١) زيادة من : (١) ، (٢) .

(٢) زيادة من : (١) .

(٣) في الأصل : يطلق .

كيفية صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن كان صَدْرٌ^(١) ذلك عن روايات ، فذاك ، وإن لم تكن روايات ، فلعلهم تحققوا صحة إطلاق المسبحة ، ولم يتحققوا هيئة الإبهام ، فينشأ هذا الاختلاف منه . وأثبت كلُّ أمرٍ قريباً عنده/ . ١٦٨

٨٧١- ثم يؤثر للمصلي أن يرفع مسبحته عند انتهائه إلى قول : لا إله إلا الله ، فيرفعها مع الهمزة في « إلا » ، وهل يستحب أن يحركها عند الرفع ؟ فعلى وجهين : وهذا الاختلاف متلقى من الرواية ، فروي أنه عليه السلام لم يحركها ، وروي أنه حركها ، فقال الكفار : إنه يسحر بها^(٢) .

ثم يقرب يده اليمنى من ركبته . فهذا بيان هيئة اليدين .

فروع : ٨٧٢- المسبوق إذا جلس مع الإمام في تشهد الأخير ، فالمسبوق سيقوم إلى استدراك ما فاتته إذا سلم الإمام ، والإمام متورك ، فالمسبوق يفتersh ؛ فإن هذا ليس آخر صلاته ؛ فالافتراض هو الذي يليق بحاله^(٣) .

وذكر شيخي : أن من أئمتنا من قال : إنه يتورك متابعة للإمام . وهذا عندي غلط غير معدود في المذهب ، فلا أثر لفتاوت الهيئة في القدوة .

فصل في

٨٧٣- إذا انتهى الإمام إلى التشهد الأخير ، وكان قد جرى ما يقتضي سجود السهو ، فالذي قطع به الأئمة أن الإمام يفتersh ؛ لأن عليه شغلاً بعد السهو ، والسجود/ عن هيئة التورك أيسر من القيام . ١٦٩

وقال قائلون : يتورك ؛ فإن الذي نقله الرواة التورك في الجلسة الثانية مطلقاً ، والتعويل الأعظم في العبادات على الاتباع ، ومجال الاستنباط ضيقٌ جداً .

٨٧٤- وقد حان الآن أن نذكر التشهد والقول في ذلك :

(١) « صدر » أي صدر كما يستخدم الإمام هذا الوزن كثيراً .

(٢) انظر هذه الروايات في السنن الكبرى للبيهقي : ١٣٠-١٣٣ .

(٣) من هنا بدأ خرم في نسخة (ت ٢) .

فالتشهد الأخير مفروض عندنا ، خلافاً لأبي حنيفة^(١) .

والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ركنٌ أيضاً في الجلسة الأخيرة .

وفي الصلاة على آل قولان : أحدهما - أنها ركنٌ ، والثاني - أنها سنةٌ تابعة للصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مؤكدةٌ .

والتشهد الأول سنة مؤكدة وهو من الأبعاض ، وهل تُشرع الصلاة في التشهد الأول ؟ فعلى قولين : أحدهما - بلى^(٢) ؛ فإن ما يقع فرضاً في التشهد الأخير ، فهو مشروع في الجلسة الأولى كالتشهد ، والثاني : لا يشرع ؛ فإن الجلسة الأولى مبنية على رعاية التخفيف . ثم إن أوجبنا الصلاة على آل في التشهد الأخير ، ففي شرعها في الجلسة/ الأولى ما ذكرناه من القولين : إن قلنا إنها لا تجب في الثانية ، فلا تُشرع ١٧٠ في الأولى .

ثم نذكر ما رآه الشافعي رضي الله عنه الأفضل والأكمل في التشهد ، ونذكر بعده الأقل .

٨٧٥- فأما الأكمل ، فما رواه ابن عباس قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُعلِّمنا التشهد ، كما يعلِّمنا السورة من القرآن : « التحيات المباركات ، الصلوات الطيبات لله ، سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله »^(٣) .

(١) ر . مختصر الطحاوي : ٢٩ ، حاشية ابن عابدين : ٣١٣/١ ، فتح القدير : ٢٧٤/١ .

(٢) بلى هنا بمعنى نعم . ولهذا الاستعمال صحيح ، عليه شواهد من الحديث الصحيح ، منها ما في البخاري (٦٦٤٢) : « أترضون أن تكونوا ربع أهل الجنة ؟ قالوا : بلى » . وسنذكر مزيداً من الأمثلة في مواضع أخرى سيتكرر فيها استعمال بلى بمعنى نعم .

(٣) حديث ابن عباس في التشهد رواه مسلم على نحو ما ساقه إمام الحرمين تماماً (لكن) بتعريف (السلام) : الصلاة ، باب (١٠٠) التشهد في الصلاة ، ح ٤٠٣ ، والشافعي في مسنده : ٤٢ ، والترمذي : أبواب الصلاة ، باب ما جاء في التشهد ، ح ٢٩٠ ، والدارقطني : ٣٥١/١ ح ٨ ، وابن ماجه : إقامة الصلاة ، باب ما جاء في التشهد ، ح ٩٠٠ ، وانظر تلخيص الحبير : ٤٠٧/١ ح ٢٦٤/١ .

واختار أبو حنيفة^(١) رواية ابن مسعود^(٢) . والروايتان صحيحتان ، وقد ذكرنا في مسائل الخلاف ما نرجح به رواية ابن عباس^(٣) ، فهذا هو الأفضل .

وذكر العراقيون في الأفضل عند الشافعي رضي الله عنه طريقين : أحدهما - التحيات المباركات ، الصلوات الطيبات لله ، سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين^(٤) / أشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمداً رسول الله .

والطريقة الثانية في الأفضل - التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله ، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله . فأثبتوا الألف واللام في الطريقة الأخيرة ، وحذفوا « وأشهد » عند قوله : « وأن محمداً رسول الله » .

والطريقان جميعاً مردودان عند المراوزة . والصحيح ما ذكرناه قبل حكاية طريقي العراقيين ، وهو الذي نقله الصيدلاني وشيخي ، فهذا بيان الأفضل .

٨٧٦- فأما الأقل ، فقد ذكر الشافعي الأقل على وجه ، وذكره ابن سريج على وجه : فأما ما ذكره الشافعي ، فهو : التحيات لله ، سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، أشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمداً رسول الله .

هذا ما ذكره الصيدلاني .

١٧٢ وذكر العراقيون [في]^(٥) طريقة الشافعي / هذا ، ونقصوا كلمة واحدة وهي « وأشهد » في الكرة الثانية ، فقالوا « أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله » .

(١) ر . مختصر اختلاف العلماء : ٢١٤ / ١ مسألة : ١٥٢ ، فتح القدير : ٢٧٢ / ١ ، حاشية ابن عابدين : ٣٤٢ / ١ .

(٢) رواية ابن مسعود في التشهد متفق عليها . (ر . تلخيص الحبير : ٢٦٤ / ١ ح ٤٠٨) .

(٣) ر . الدرر المضية : ص ١٣٢ مسألة رقم : ٨٠ .

(٤) إلى هنا انتهى الخرم في نسخة (ت ٢) .

(٥) في الأصل : وفي (ط) : فيه .

والذي ذكروه من إسقاط « وأشهد » فإنها أمثل وأليق بذكر الأقل ، فهذه طريقة الشافعي .

وأما ابن سريج فإنه قال : التحيات لله ، سلام عليك أيها النبي ، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله .

فقال الأئمة كأن الشافعي اعتبر في ذكر الأقل ما اتفقت الأخبار عليه ، ولم يخل عنه حديث ، وجعل ما انفرد به الأحاديث غير معدود من الأقل ، ولكنه اتبع مع هذا الخبر دون المعنى .

وكان ابن سريج راعى الأقل بطريق المعنى بعض المراعاة ، وحذف من الألفاظ ما رأى الباقي مشعراً به ، فحذف قوله : « رحمة الله » واكتفى بقوله : « سلام عليك أيها النبي » فإن السلام يدل على الرحمة لا محالة ، ولم يذكر « علينا » ، واقتصر على قوله : « سلام على عباد الله الصالحين » .

وفي بعض النسخ : « سلام على عباد الله » من غير ذكر « الصالحين » في ١٧٣ طريقة ابن سريج . وهذا غلط لا يعتد به .

فهذا تفصيل الأكمل والأقل في طريق أئمتنا والله أعلم .

٨٧٧- أما الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلى آل ، ففيما ذكرناه قبل مقنع . ثم قال الصيدلاني : يستحب الإتيان بالصلاة كما ورد في الحديث ، وقد روي : أنه لما نزل قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ ﴾ [الأحزاب : ٥٦] قال أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم : عرفنا السلام عليك ، فكيف الصلاة عليك ؟ قال : قولوا : « اللهم صل على محمد ، وعلى آل محمد ، كما صليت على إبراهيم ، وعلى آل إبراهيم ، وبارك على محمد ، وعلى آل محمد ، كما باركت على إبراهيم ، وعلى آل إبراهيم ، إنك حميد مجيد »^(١) .

(١) حديث الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ، متفق عليه من حديث كعب بن عجرة . (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١/ ٨٢ ح ٢٢٧ ، تلخيص الحبير : ١/ ٢٦٣ ، ٢٦٨ ، ح ٤٠٥ ، ٤١٢) .

هَذَا هُوَ الَّذِي وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ ، ثُمَّ قَالَ ^(١) : وَمَا يَزِيدُهُ النَّاسُ مِنْ قَوْلِهِمْ : « وَارْحَمْ مُحَمَّدًا ، وَآلَ مُحَمَّدٍ كَمَا رَحِمْتَ عَلِيَّ إِبْرَاهِيمَ » ، فَلَيْسَ لَهُ ثَبَتٌ فِي الْحَدِيثِ ،
١٧٤ ثُمَّ الَّذِي يَتْلَفُ بِهِ النَّاسُ / رَكِيكَ فِي اللُّغَةِ ؛ فَإِنْ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ : كَمَا رَحِمْتَ عَلِيَّ إِبْرَاهِيمَ ، وَهَذَا رَكِيكَ ؛ فَإِنَّ الْعَرَبَ تَقُولُ : رَحِمْتَهُ ، وَلَا تَقُولُ : رَحِمْتَ عَلَيْهِ ، وَمِنْ النَّاسِ مَنْ عَلِمَ ، فَقَالَ : كَمَا تَرَحَّمْتَ عَلِيَّ إِبْرَاهِيمَ إِلَى آخِرِهِ ، وَهَذَا فِيهِ خِلَلٌ آخَرٌ ، وَهُوَ أَنَّ التَّرَحُّمَ يَدُلُّ عَلَى تَكَلُّفٍ فِي الرَّحْمَةِ وَتَصْنَعٍ ، وَهَذَا مُسْتَحِيلٌ فِي نَعْتِ الْإِلَهِ تَعَالَى ، وَلَيْسَ لَهُ ذِكْرٌ فِي الْأَحَادِيثِ ^(٢) .

٨٧٨ ثُمَّ قَالَ الصِّدْلَانِيُّ : الْإِمَامُ يَنْبَغِي أَلَّا يَزِيدَ عَلَى الشَّهَادَةِ وَالصَّلَاةِ ، بَلْ يَقْتَصِرُ ، وَأَرَادَ الصَّلَاةَ التَّامَةَ مَعَ ذِكْرِ الْآلِ وَذِكْرِ إِبْرَاهِيمَ ، وَزَعَمَ أَنَّ الْأَوَّلَى أَلَّا يَذْكُرَ دُعَاةَ بَعْدَ الصَّلَاةِ ، بَلْ يَبَادِرُ السَّلَامَ رِعَايَةً لِلتَّخْفِيفِ عَلَى مَنْ خَلْفَهُ ، ثُمَّ قَالَ : فَإِنْ أَرَادَ الدُّعَاءَ ، فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الدُّعَاءُ فِي مَقْدَارٍ أَقْلٍ مِنَ الشَّهَادَةِ .

وَالَّذِي ذَكَرَهُ مِنَ الْاِقْتِصَارِ عَلَى الشَّهَادَةِ وَالصَّلَاةِ فِي حَقِّ الْإِمَامِ ، لَمْ أَرَهُ لغيرِهِ ، فَأَمَّا إِذَا كَانَ مُنْفَرِدًا ، فَيَأْتِي بِالدُّعَاءِ بَعْدَ الصَّلَاةِ ، وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَزِيدَ عَلَى مَقْدَارٍ أَقْلٍ ^(٣) الشَّهَادَةِ / ، فَلَا مُعْتَرِضَ عَلَيْهِ ، وَلَمْ يَصِحْ دُعَاءُ مُعَيَّنٍ بَعْدَ الصَّلَاةِ ، بَلْ رَوَى أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذِكْرَ الشَّهَادَةِ وَالصَّلَاةِ ، ثُمَّ قَالَ : « لِيُتَخَيَّرَ أَحَدُكُمْ مِنَ الدُّعَاءِ أَحَبَّهُ ، أَعْجَبَهُ إِلَيْهِ » ^(٤) . كَذَلِكَ رَوَاهُ الصِّدْلَانِيُّ .

فَهَذَا تَفْصِيلُ الْقَوْلِ فِي الشَّهَادَةِ وَمَا يَتَّبِعُهُ .

(١) أَيِ الصِّدْلَانِيِّ .

(٢) هَذَا كُلُّهُ كَلَامُ الصِّدْلَانِيِّ .

(٣) سَاقِطَةٌ مِنْ : (ت ١) ، (ت ٢) .

(٤) حَدِيثُ الدُّعَاءِ عَقِبَ الشَّهَادَةِ : رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ بَلْفَظٍ : « ثُمَّ لِيُتَخَيَّرَ أَحَدُكُمْ مِنَ الدُّعَاءِ أَعْجَبَهُ إِلَيْهِ ، فَيَدْعُو بِهِ » وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ : بَلْفَظٍ : « ثُمَّ يَتَخَيَّرُ مِنَ الْمَسْأَلَةِ مَا شَاءَ » . (ر . الْبُخَارِيُّ : الْأَذَانُ ، بَابُ مَا يَتَخَيَّرُ مِنَ الدُّعَاءِ بَعْدَ الشَّهَادَةِ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ ، ح ٨٣٥ ، مُسْلِمٌ : الصَّلَاةُ ، بَابُ الشَّهَادَةِ فِي الصَّلَاةِ ، ح ٤٠٢ ، تَلْخِصُ الْحَبِيرِ : ٢٦٨ / ١ ح ٤١٣) .

فَضْلُكَ

هذا الفصل يشمل السلام والتحلل وما يتعلق به . فنقول :

٨٧٩- التحلل عن الصلاة بالتسليم ، ولا يقوم غير التسليم مقامه ، والخلاف فيه مشهور ، والمعتمد فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « تحريم الصلاة التكبير وتحليلها التسليم »^(١) .
ثم الكلام في أقل السلام وأكملة .

فأما الأقل ، فهو أن يقول : « السلام عليكم » . فهذا المقدار لا بد منه ، ولا يجب إلا مرة واحدة ، فإن/ التحلل يقع بواحدة ، ولو قال : « سلامٌ عليكم » ففي ١٧٦ المسألة وجهان : أحدهما - لا يجزئ ، ولا يقع التحلل على الصحة به ؛ فإن الأصل الاتباع ، ولم ينقل التسليم إلّا مع الألف واللام ، فلزم الإتيان به على وجهه .
ومن أئمتنا من قال : يُجزئ به ؛ فإنّ التنوين في قول القائل : « سلامٌ » يقوم مقام الألف واللام ، وليس ذلك مخالفة وخروجاً بالكلية عن الاتباع .
ولو قال : « عليكم السلام » فمن أئمتنا من قطع بالإجزاء ، ومنهم من خرّج ذلك على الخلاف ، من حيث إنه بالتقديم والتأخير خرج عن حكم الاتباع .
وقد ذكرنا أنه إذا قال في عقد الصلاة : « الأكبر الله » أو « أكبر الله » ، فهل تنعقد صلاته أم لا ؟ فظاهر نص الشافعي يشير إلى الفرق بين التسليم والتكبير في التقديم والتأخير ، فإنه لو قال : « عليكم السلام » كان مُسَلِّماً ، ومن قال : « أكبر الله » لم يكن مُكَبِّراً .

(١) حديث تحريم الصلاة .. : رواه الشافعي ، وأحمد ، والبزار ، وأصحاب السنن إلا النسائي ، وصححه الحاكم وأبن السكن عن علي كرم الله وجهه . (ر . أبو داود : الطهارة ، باب فرض الوضوء ، ح ٦١ ، والترمذي : أبواب الطهارة ، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور ، ح ٣ ، وابن ماجه : ١٠١/١ ، كتاب الطهارة وسننها ، باب مفتاح الصلاة الطهور ، ح ٢٧٥ ، وترتيب مسند الشافعي : ٧٠/١ ح ٢٠٦ ، ومسند أحمد : ١٢٩/١ . وصحح الشيخ أحمد شاكر إسناده ح ١٠٠٦ ، ١٠٧٢ ، تلخيص الحبير : ٢١٦/١ ح ٣٢٣) .

وقد جمع الأئمة بين التكبير والتسليم إذا فرض التقديم والتأخير فيهما ، فقالوا :
 ١٧٧ فيهما/ أوجه : أحدها - أنهما لا يجزيان ، والثاني - أنهما يجزيان ، والثالث - يجزىء التسليم ولا يجزىء التكبير .

٨٨٠- ومما يتعلق ببيان الأقل في التحلل نية الخروج عن الصلاة ، وقد ظهر اختلاف أئمتنا في اشتراطها ، فقال الأكثرون : لا يجب ولا يلزم ، اعتباراً بسائر العبادات ، والنيات تعني للإقدام على عبادة الله ، فأما نجاحها وانقضاءها ، فإنما هو انكفاف عن العبادة ، والنية تليق بالإقدام لا بالترك .

وقال قائلون : لا بدّ من نية الخروج ؛ فإن السّلام في وضعه مناقضٌ للصّلاة ؛ فإنه خطابٌ للآدميين ، ولو جرى في أثناء الصلاة قصداً ، لأبطل الصلاة ، فإذا لم يقترن بالتسليم نيةٌ تصرفه إلى قصد التحلل ، وقع مناقضاً مفسداً .

وسائر العبادات تنقسم ، فأما الصّوم ، فينقضي بانقضاء زمانٍ ، والحجّ لا يقع التحلل عنه بما هو من قبيل المفسدات .

ثم إن لم نشترط النية ولم نوجبها ، فلا كلام . وإن أوجبنا ، فنشترط اقترانها بالتسليم ، فلو تقدمت عليه على جزم وبت ، بطلت الصلاة ؛ فإنّا قدمنا/ أن نية الخروج عن الصلاة تقطعها ، ولو نوى قبل السّلام الخروج عند السلام ، لم تنقطع الصلاة بهذا ، ولكن لا يكفي هذا ، فليأت بالنية مع السلام .

ثم قال علماؤنا : لا يشترط في نية الخروج تعيين السلام ، وإنما يشترط التعيين حالة العقد ، فإن الغرض من هذه النية صرف السلام إلى قصد الخروج [ولا يخرج المرء إلا عن الصلاة التي شرع فيها ، ف وقعت نية الخروج]^(١) بناء على ما تقدم ، ونية العقد ابتداءً ، فيجب تعيين المنوي .

٨٨١- ومما يدور في النفس من هذا ، أن المناقض للصّلاة قول المُسلّم : « عليكم » ، فينبغي أن يقع الاعتناء بجمع النية مع هذه الكلمة ، ويجوز أن يقال : « السلام » وإن لم يكن خطاباً ، فإنه بنفسه لا يستقل مفيداً ، والكلام الذي لا يفيد لو

جرى في أثناء الصلاة ، أبطل الصلاة ، فإذا هو كلام لا يستقل ، وإتمامه خطاب ، فكان الجميع في حكم الخطاب .

٨٨٢- وقد تردد الأئمة في تقديم نية العقد وقَرَنها بالتكبير ، وأجمعوا في نية الخروج على أنها تُقرن ولا تقدم ؛ فإن نية الخروج إذا تقدمت ، فهي مناقضة مفسدة ، وهذا فيه نظر ، فإني قد ذكرت/ في تحقيق نية العقد ، أن الذي يتقدم ليس بنية ، وإنما هو ١٧٩ إحضار علوم بصفات المنوي ، فعلى هذا لو جرى ذكر الصلاة قبيل السلام ، ثم قرن القصد إلى الخروج بالسلام ، فما أرى ذلك ممتنعاً . وفيما مهدته من حقائق النيات ما يوضح هذا .

٨٨٣- ومما يليق بتمام القول في هذا أن الأئمة قالوا : السلام من الصلاة ، كما أن التكبير العاقد من الصلاة . وأنا أقول : إن لم نشترط نية الخروج ، فالسلام في موضعه من الصلاة . وإن قلنا : لا بدّ من نية الخروج ، فيبعد عندي أن يكون قصد الخروج مع خطاب هو مناقض للصلاة من الصلاة . والعلم عند الله .
فهذا تفصيل القول في الأقل .

٨٨٤- فأما القول في الأفضل والأكمل ، فأول ما نذكر فيه الكلام في [عدد السلام]^(١) فالذي نصّ عليه الشافعي رحمه الله في القديم ، أن المصلي يقتصر على تسليم واحدة . ونقل الربيع : أن الإمام إن كان في مسجد صغير وجَمَعَ قليل ، اقتصر على تسليم واحدة ، وإن كثر الجمعُ ، فُيُسَلِّمُ/ تسليمتين .
والنص الظاهر أنه يسلم تسليمتين أبداً من غير تفصيل .

فحصل من مجموع النصوص ثلاثة أقوال : أحدها - وهو الذي عليه العمل - أنه يسلم تسليمتين ، وهذا [هو]^(٢) الذي تناقله على التواتر الخلف عن السلف .

(١) في الأصل وفي (ط) : عقد الصلاة ، وفي (١) ، (٢) : عقد السلام . وعلى ذلك يكون لفظ [عدد] اختياراً من رعاية للسياق ، ولا وجود له في أي نسخة من النسخ الأربعة . ولفظ [السلام] مأخوذ من : (١) ، (٢) . ثم صدقنا (ل) .

(٢) مزيدة من : (٢) .

والقول الثاني : وهو المنصوص عليه في القديم ، أنه يقتصر على تسليم واحدة من غير تفصيل . ومعتمد هذا القول ما روي عن عائشة أنها قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم تسليمًا واحدة تلقاء وجهه^(١) .

فأما التفصيل ، فالتعويل فيه على إبلاغ الحاضرين ، قلّوا أو كثروا ، فإن قلنا : يقتصر على تسليم واحدة ، فلتكن تلقاء وجه المسلم من غير التفات . وإن قلنا يسلم مرتين ، فيلتفت في أولاهما عن يمينه ، وفي الثانية عن يساره .

ثم قال الشافعي : فيلتفت حتى يرى خداه ، فاختلف أصحابنا في معناه ، فمنهم من قال : يرى خداه من كل جانب ، وهذا بعيد ، فإنه إسراف في الانحراف . والصحيح ١٨١ أن المعنيّ به أن يرى خداه من الجانبين ، / من كل جانب خدّ .

ثم ذكر العلماء : أنه ينوي السلام على من عن يمينه ويساره من أجناس المؤمنين : من الجنّ ، والإنس ، والملائكة ، ثم من على اليمين واليسار يقصدون الردّ عليه عند الإقبال عليه .

وإن فرعنا على قول التفصيل ، فالمنفرد والمأموم يقتصران على تسليم واحدة . ثم يقول المسلم في كل تسليم : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، ثم التسليم الثانية تقع وراء الصلاة ، وقد تم التحلل بالأولى ، ولو فرض حدث مع التسليم الثانية ، لم تبطل الصلاة ، ولكن شرط الاعتداد بالتسليم الثانية إذا ندبنا إليها دوام الطهارة ؛ فإنها وإن كانت تقع بعد التحلل عن الصلاة ، فهي من أتباع الصلاة . فالظاهر عندي أن شرط الاعتداد بها الطهارة ، والله أعلم .

٨٨٥- ثم إن كان المصلي إماماً ، فإذا تحلّل ، فلا ينبغي أن يلبث على مكانه ، بل

(١) حديث عائشة رواه الترمذي : أبواب الصلاة ، باب التسليم في الصلاة ، ح ٢٩٦ ، وابن ماجه : كتاب إقامة الصلاة ، باب من يسلم تسليمًا واحدة ، ح ٩١٩ ، وابن حبان : ٢٢٤/٣ ح ١٩٩٢ ، والحاكم : ٢٣٠/١ ، ٢٣١ ، والدارقطني : ٣٥٨/١ . ورواه ابن حبان من وجه آخر : ٧٢/٤ ح ٢٤٣٣ ، وهذا إسناده صحيح على شرط مسلم ، قاله الحافظ . وأما الأول فالموقوف أصح من المرفوع . وفي كل مقال ، (انظر التلخيص : ٤٨٥/١ ح ٤٢٠) .

يثب ساعةً يسلم ؛ وفي الحديث : « إذا لم يقم إمامكم فانخسوه »^(١) وهذا يدل على أن الجمع محتسبون إلى أن يقوم الإمام ، / ولولا ذاك ، لما أمر رسول الله صلى الله عليه ١٨٢ وسلم بنخسه .

ثم إذا وثب أقبل على الناس بوجهه ، واختلف أئمتنا في أنه من أي قُطْرَيْهِ يميل ، فمنهم من قال : يولي الناس شقه الأيسر ، والقبلة شقه الأيمن في التفاته ، ومنهم من يعكس ذلك ، وإن لم يصح في هذا تعبد ، فلست أرى في ذلك إلا التخيير .
ثم ينصرف من أي جهة شاء ، ولو استوى في حقه الأمران ، فالتيامن محبوب في كل شيء .

فهذا منتهى القول في ذلك .

وإن كان في المقتدين بالإمام نسوة ، فينبغي أن يلبث ويحتبس الرجال معه ، والنسوة يبتدرن وينصرفن ؛ حتى لا يختلطن بالرجال .

فَصَلِّ

في القنوت

٨٨٦- ذهب الشافعي إلى أن القنوت مأمورٌ به في الركعة الأخيرة من صلاة الصبح بعد الركوع ، والأصل في ذلك ، ما روي عن أنس بن مالك قال : « قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهراً يدعو عليهم ، ثم ترك ، وأما في الصبح ، فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا »^(٢) .

(١) حديث « إذا لم يقم إمامكم . . . » لم أجده بهذا اللفظ برغم طول بحثي - فضلاً عن الكتب التسعة - في الكتب الآتية : الجامع الكبير والصغير للسيوطي ، السنن الكبرى للبيهقي ، سنن الدارقطني ، كنز العمال ، شرح السنة ، مصنف عبد الرزاق ، تلخيص الحبير ، والعلل المتناهية ، وتذكرة الموضوعات ، والجامع الأزهر للمناوي ، ولم أجده أيضاً عند الماوردي في الحاوي ، ولا عند الرافعي في الشرح الكبير ، ولا في وسيط الغزالي .

ولكن وردت أحاديث تشير إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن يجلس في مكانه بعد السلام . انظر نيل الأوطار : ٣٥٣/٢ .

(٢) حديث : « قنت صلى الله عليه وسلم شهراً يدعو عليهم » . المراد على رَعْلٍ وذَكَوَانٍ ، وهما =

١٨٣ فإذا ثبت/ أصلُ القنوت في صلاة الصبح ، فالمقدار الثابت فيه ما نقله المزماني في المختصر^(١) وهو : « اللهم اهدني فيمن هديت ، وعافني فيمن عافيت ، وتولني فيمن توليت ، وبارك لي فيما أعطيت ، وقني شرَّ ما قضيت ، إنك تقضي ولا يُقضى عليك ، وإنه لا يذل من واليت ، تباركت ربنا وتعاليت »^(٢) .

ثم الذي يجب القطع به أن تتعين هذه الأذكار ، ولا يقوم غيرها مقامها ، وقال الحسن بن علي رضي الله عنهما : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُعلمنا القنوت كما يُعلمنا السورة من القرآن . وقد روي مثل ذلك عن ابن عباس في التشهد .

ثم القنوت شديد الشبه بالتشهد الأول ؛ فإنهما جميعاً من أبعاد الصلاة التي يتعلق بها السجود .

ووقته إذا رفع المصلّي رأسه من الركوع .

= قيلتان من سُليّم ، لما قتلوا القراء . وهذا الجزء من الحديث متفق عليه من حديث أنس رضي الله عنه (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١/١٣٣ ح ٣٩٣) .

أما الحديث بتمامه على نحو ما ساقه إمام الحرمين ، فقد رواه الدارقطني : ٢/٣٩ ح ١٠ ، ١١ ، والبيهقي : ٢/٢٠١ ، ورواه أحمد في مسنده . (ر . تلخيص الحبير : ١/٢٤٤ ح ٣٧٠) .

(١) المختصر : ١/٧٧ .

(٢) حديث القنوت بهذه الصيغة صحيح ، قال الشافعي : هذا القدر يروى عن الحسن بن علي رضي الله عنهما ، قال الحافظ : « نعم هذا القدر روي عن الحسن ، رواه الأربعة ، وأحمد ، وابن خزيمة ، وابن حبان ، والحاكم ، والدارقطني ، والبيهقي ، لكن ليس فيه عنه أن ذلك كان في الصبح ، بل رَوَاهُ بلفظ علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن في الوتر » ثم قال الحافظ : رواه الحاكم في المستدرک عن أبي هريرة ، وأنه كان في صلاة الصبح في الركعة الثانية بعد الرفع من الركوع ، وصححه (أي الحاكم) وليس كما قال ، بل هو ضعيف . ١ . هـ . (ر . أبو داود : الصلاة ، باب القنوت في الوتر ، ح ١٤٢٥ ، ١٤٢٦ ، الترمذي : أبواب الصلاة ، باب ما جاء في القنوت في الوتر ، ح ٤٦٤ ، النسائي : قيام الليل وتطوع النهار ، باب الدعاء في الوتر ، ح ١٧٤٥ ، ابن ماجه : إقامة الصلاة ، باب ما جاء في القنوت في الوتر ، ح ١١٧٨ ، التلخيص : ١/٢٤٧ ح ٣٧١) . وقد رواه البيهقي أيضاً عن ابن عباس ، وعن محمد بن الحنفية ، وأنه كان في صلاة الصبح . (السنن : ٢/٢٠٩-٢١٠ - باب دعاء القنوت) .

٨٨٧- ثم قال العراقيون : إذا نزل بالمسلمين نازلةً وأرادوا أن يقتنوا في الصلوات الخمس ، ساغ ، وإن لم يكن ، وأرادوا القنوت من غير سبب ، قالوا : قال الشافعي رحمه الله في الأم : لا يقتن . وقال في الإملاء : إن شاء قنت ، وإن شاء ، لم يقتن . ثم جعلوا المسألة على قولين / .

١٨٤ (١) وكان شيخي يقلب الترتيب ويقول : إن لم تكن نازلة ، فلا قنوت إلا في صلاة الصبح ، وإن كانت نازلة ، فعلى قولين (١) .

ثم ما نقله العراقيون من الإملاء ، يشعر بأنه يتخير : إن شاء ، قنت ، وإن شاء ، لم يقتن ، وهذا يتضمن أن ترك القنوت في غير صلاة الصبح ليس من الأبعاد ، والتخير مصرح بهذا .

وإن كانت نازلة ، فقد رأوا القنوت عندها من غير تخيير .

ولست أرى مع ذلك القنوت (٢) من الأبعاد ، التي يتعلق بتركها سجود السهو .

٨٨٨- ومما يتعلق بأمر القنوت الجهر والإسرار ، وقد ذكر أئمتنا في هذا وجهين : أحدهما - أن الجهر به مشروع (٣) وهو الظاهر .

والثاني - لا يجهر به ، اعتباراً بالتشهد وغيره من أذكار الصلاة . ثم إن لم نر الجهر به أصلاً ، قنت المأموم ، كما يقتن الإمام ، قياساً على سائر الأذكار .

وإن رأينا الجهر بالقنوت ، فالمأموم إن كان يسمع صوت الإمام أمّن ، ولم يقتن ، وإن كان موقفه بعيداً وكان لا يسمع ، ففي قنوته وتأمينه من الخلاف ما ذكرناه في قراءة السورة . والخلاف في قراءة المأموم / جارٍ في الصلاة السرية .

١٨٥ وإن رأينا الإسرار بالقنوت ، فالمأموم يقتن وجهاً واحداً ، والسبب فيه أن القنوت إذا رأينا الإسرار به ، يلتحق بسائر الأذكار . والسورة وإن كان الجهر بها في بعض

(١) ما بين القوسين ساقط من (٢) .

(٢) المراد قنوت النازلة ، غير قنوت الصبح .

(٣) (٢) : مشروع للإمام .

الصَّلوات ، فأمرها على الانقسام على الجملة ، فينزل منزلة انقسام المأموم في القرب والبعد في الصلاة الجهرية .

٨٨٩- ومما يتعلق بالقنوت ما أصفه : كان شيخي يرفع يديه في القنوت ، ثم كان يمسح بهما وجهه ^(١) عند الختم ، وفي بعض التصانيف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه شاهراً ثم يمسح بهما وجهه ^(٢) .

وقد امتنع كثير من أئمتنا من هذا ، فإن دعوات الصلاة ليس فيها رفع اليدين مثل التشهد . وقد راجعت بعض أئمة الحديث ، فلم يثبت رفع اليدين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ^(٣) .

وكان شيخي يصلي ^(٤) في آخر القنوت ، ولم أر لهذا ثبوتاً ، وفيه الإتيان بما هو ركن في الصلاة منقولاً عن محله ، وفيه كلام سيأتي في باب سجود السهو ، إن شاء الله تعالى .

١٨٦ فهذا منتهى الكلام في القنوت / .

فصل في

قال : « ومن ذكر صلاة وهو في أخرى . . . إلى آخره » ^(٥)

٨٩٠- من فاتته صلوات ، فلا ترتيب عليه في قضائها ، خلافاً لأبي حنيفة ^(٦) .

(١) ما بين القوسين ساقط من : (ت ٢) .

(٢) في الصحيحين من حديث أنس : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرفع يديه في كل دعاء إلا في الاستسقاء فإنه يرفع يديه حتى يرى بياض إبطيه . (اللؤلؤ : ١ / ١٧٣ ح ٥١٦) ولكن وردت أحاديث صحيحة أنه صلى الله عليه وسلم رفع يديه في غير موطن ، بل روى البيهقي : أنه رفع يديه في القنوت . قال الحافظ : « فتعين تأويل حديث أنس (أي الوارد في الصحيحين) أنه أراد الرفع البالغ ، بدليل قوله : حتى يرى بياض إبطيه » (ر . تلخيص الحبير : ١ / ٥١ ح ٣٧٣ ، سنن البيهقي : ٢ / ٢١١ باب رفع اليدين في القنوت) .

(٣) أي على النبي صلى الله عليه وسلم .

(٤) ر . المختصر : ١ / ٧٩ .

(٥) ر . مختصر الطحاوي : ٢٩ ، رؤوس المسائل : ١ / ١٤٥ مسألة ٥٢ ، مختصر اختلاف

ومن فاتته صلاة الظهر ، فدخل وقت العصر ، فإن قضى ما فاتته أولاً ، ثم أقام فرض الوقت ، جاز ، وإن أدى فرض الوقت أولاً ثم قضى جاز ، ولكن الأولى إن اتسع الوقت أن يقضي ما فات أولاً ، ثم يؤدي فرض الوقت . وقد روي في ذلك أخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فإذا رعاية الترتيب بين صلاة مقضية وأخرى مؤداة محبوب ، والسبب فيه من طريق المعنى - والعلم عند الله في ذلك - أن الأمر برعاية الترتيب يستحث على إقامة القضاء ، ولو ابتدر الرجل فرض الوقت ، فقد يؤخر القضاء ، وتبقى ذمته مشغولة به ، وهذا إذا اتسع الوقت ، فأما إذا ضاق الوقت ، ولو اشتغل بقضاء ما فاتته ، لفاتت صلاة الوقت ، فلاشك أننا نوجب تقديم الأداء في هذه الصورة .

فصل في

« وصلاة المرأة كصلاة الرجل . . . إلى آخره »^(١) .

١٨٩- لما نَجَزَ / الشافعي صفة الصلاة قال : « والمرأة في كيفية الصلاة كالرجل ، إلا أنا لا نأمرها بالتخوية في السجود كما سبق ؛ وكل ذلك للستر . وفي الحديث : « صلاة المرأة في قعر بيتها أفضل من صلاتها في صحن دارها »^(٢) . ومما ذكره الشافعي في سياق ذلك ، أن الرجل إذا كان مقتدياً بالإمام ، فتاب إمامه

العلماء : ٢٨٥/١ مسألة ٢٤٢ ، حاشية ابن عابدين : ٤٨٧/١ .

(١) ر . المختصر : ٨٠/١ . والكلام هنا بمعنى كلام المختصر ، وليس بنصه .

(٢) حديث صلاة المرأة في بيتها (صحيح) رواه أبو داود بلفظ : « صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها » وابن خزيمة ، والبيهقي ، والحاكم في المستدرک ، والبغوي في شرح السنة ، والطبراني في الكبير ، وعبد الرزاق في مصنفه . (ر . سنن أبي داود : الصلاة ، باب التشديد في ذلك) (ما جاء في خروج النساء إلى المسجد) ح ٥٧٠ ، وصحيح ابن خزيمة : ٩٤/٣ ح ١٦٨٨ ، والسنن الكبرى : ١٣١/٣ ، والمستدرک : ٢٠٩/١ ، والبغوي : ٤٤١/٣ ، والمعجم الكبير : ٣٤١/٩ ح ٩٤٨٢ ، والمصنف : ١٥١/٣ ح ٥١١٦ ، وانظر مجمع الزوائد : « باب خروج النساء للمساجد وغير ذلك . . . » .

شيء ، فينبغي أن يسبح لينبئه الإمام ، والمرأة لا تسبح ، فإن ذلك يشهرها ، بل تصفق ، والأصل فيه ، ما روي : أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج ليصلح بين فئتين ، فأبطأ مجيئه ، فقال بلال لأبي بكر : قد استأخر مجيء رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقيم لتصلي بالناس ، فقال أبو بكر : ما شئت ، فأقام وتقدم أبو بكر ، فلما تحرم بالصلاة حضر رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل الناس يصفقون ، وكانت الصفوف تخرق وأبو بكر لا يلتفت ، فلما علم بمكان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن الصفوف لا تخرق إلا له ، استأخر ، وتقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم في قصة مشهورة . فلما تحلل عن صلاته قال : « مالي أراكم تصفقون ؟/ من نابه شيء ، فليسبح ، فإن التسبيح للرجال ، والتصفيق للنساء »^(١) .

ثم قال القفال : لا ينبغي للمرأة أن تضرب الراحة بالراحة ، فإن هذا تصفيق اللّهُو ، ولكن تضرب كفها على ظهر كفها الأخرى .

فَضْلُكَ

قال : « وعلى المرأة أن تستر جميع بدنِها . . . إلى آخره »^(٢) .

٨٩٢- نذكر ما يجب ستره ، وهو الذي يسمى عورة ، ثم نذكر كيفية الستر . فنقول : أما القول فيما يجوز النظر إليه وما لا يجوز النظر إليه ، فنذكره مستقصى في أول كتاب النكاح إن شاء الله عز وجل ، وإنما غرض هذا الفصل ذكر ما يستر في الصلاة . فنقول : أمّا الحرة فجملة بدنِها في حكم الصلاة عورة من قرنِها إلى قدمِها ، إلا الوجه والكفان ، أما الوجه فواضح ، وأمّا الكف ، فلنستأذن به الراحة فحسب ، ولكننا نعني به اليدين إلى الكوع ظهراً وبطناً ، فأما أخصص قدمِها ، ففيه وجهان ، والأصل في ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَا يُبْدِيَنَّ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ [النور : ٣١] قال

(١) الحديث متفق عليه من حديث سهل بن سعد الساعدي : ر . اللؤلؤ والمرجان : ٨٨/١ ح ٢٤٣ . بالفاظٍ مقاربة لما ساقه إمام الحرمين .
(٢) ر . المختصر : ٨٠/١ .

المفسرون : الوجه والكفَّان ، وما سوى ما ذكرناه من الحرة ، فهو عورة ، فلو بدت شعرة من غير/ ^(١) ما استثنياه ، لم تصح صلاتها .

١٩٠

٨٩٣- فأما الرجل ، فالعورة منه ما بين السرة والركبة ، والمذهب أن السرة والركبة ليستا من العورة للرجل . وحكى العراقيون وجهاً غريباً عن بعض الأصحاب : أن السرة والركبة من العورة ، وزيفوا ما حكوه . وهو لعمرى بعيد غير معدود من المذهب .

٨٩٤- وأما الأمة ، فما بين سرتها وركبتها عورة ، كالرجل ، وما يظهر منها في المهنة ، كالرقبة والساعد وأطراف الساق والرأس ، فهذه الأشياء ليست بعورة منها ، فأما ما وراء ذلك مما فوق السرة وتحت الركبة ، وهو ممّا لا يظهر في الامتهان والخدمة ففيه وجهان مشهوران .

فهذا تفصيل القول فيما يجب ستره .

٨٩٥- ونحن نذكر الآن الستر ومعناه ، فنقول أولاً : وجوب الستر لا يختص بالصلاة ، بل يجب إدامة الستر عموماً ، ولو استخلى بنفسه ، وتكشف في الخلوة حيث يعلم أنه لا يطلع عليه أحد ، فقد ذكر الشيخ أبو علي في شرح التلخيص : أنه يحرم التكشف في الخلوة من غير حاجة ، وزعم أنه يجب الستر عن الجن/ والملائكة ، كما ^{١٩١} يجب الستر عن الإنس . وكان شيخي لا يحرم التكشف في الخلوة ، ويقول : إذا كان يجوز التكشف بسبب استحداذ ، أو لقضاء حاجة من غير إرهاب وضرورة ، فإيجاب التستر في الخلوة لا معنى له ، لهذا في غير الصلاة .

فأما الستر في الصلاة ، فواجب ، سواء كان المصلي في خلوة ، أو إذا كان بمراءى من الناس .

٨٩٦- ثم التستر بما يحول بين الناظر وبين لون البشرة ، ومن لبس ثوباً صفيقاً ، فقد يتراءى حجمُ أعضائه في الشمس من ورائه ، فلا يضر ذلك ، فالمرعي باتفاق الأصحاب ألا يبدو السواد أو البياض من وراء الثوب .

(١) سقط رقم ١٨٩ من صفحات المخطوط مع عدم وجود خرم فليلاحظ ذلك عند تتابع تسلسل أرقام المخطوط .

ولو وقف المصلي في ماءٍ صافٍ يبدو منه لون بشرته ، فليس بمستورٍ . وإن كان الماء كدراً ، فهو مستور ، ولو طلى على عورته طيناً ، فهو ستر باتفاق أصحابنا ، وهو كافٍ مع القدرة على الستر بالثياب .

ولو لم يكن معه ثوب ، وكان متمكناً من التسبب إلى تحصيل طين ينطلي به ، فهل يجب عليه ذلك ؟ فعلى وجهين ، ذكرهما العراقيون : أحدهما - / يجب ؛ فإنه ستر ، والثاني - لا يجب ؛ لأنه لو وجب ، لدام الوجوب في الصلاة وغيرها ، وتكليف ذلك عظيمٌ منتهٍ إلى مشقة ظاهرة .

٨٩٧- ثم الستر يراعى من الجوانب ومن فوق ، ولا يراعى الستر من أسفل الذيل والإزار .

ونص أئمتنا أن من كان يصلي في قميص واحد ، على طرف السطح ، فإدراك سواته هيئٌ على من هو تحت السطح ، وصلاته صحيحة .

وهذا عندي فيه للفكر مجالٌ ؛ فإن من وقف هكذا فوق مكانٍ مطروق ، وكان الريح تعبث بثوبه ، فلستُ أستجيز إطلاق القول بأنه يحلّ له ذلك ، وهو مُعرّضٌ للنظر .

فإن قال قائل : العرف هو المرعي في الستر ، والناس يستترون من فوق ومن الجوانب ، قيل : هذا كلام عريٌّ عن التحصيل ؛ فإن العرف لا يطرد بين العقلاء هزلاً في شيء ، وأهل العرف إنما لم يراعوا الستر من أسفل من جهة أن التطلع من تحت القميص والإزار غيرُ ممكنٍ إلا بمعاناة وتكلفٍ ، فإذا فرض الموقف على شخص^(١) ، والأعين تبدر إدراك السوءة ، فهذا لا يُعدّ في العرف سترأً أصلاً ، إلا/ أن يكون الذيل ملتفاً بالساق .

فَرَجٌ : ٨٩٨- إذا كان في الثوب الساتر خرق ، فوضع يده عليه وكان يصلي ، فقد ظهر الاختلاف في ذلك .

والمذهب عندي تجويز الصلاة ، فإن الرجل لو لم يكن في الصلّة ، وفعل

(١) شخص : مكان مرتفع (المعجم) .

ما ذكره ، فليست أرى تعصيته ، وإلحاقه بمن يبدو للناس متكشفاً ، وإذا ظهر ذلك خارج الصلاة ، فالستر لا يختلف بالصلاة والخروج منها .

ولو كان يصلي في قميص ساتر [ذي طوق واسع وهو]^(١) مشدود الإزار ، جاز . ولو كان مفتوح الإزار ، وكان إذا ركع أو سجد تبدو عورته ، فإذا بدت ، بطلت صلاته ، فإن كانت لحيته الكثيفة تسد موضع فتح الإزار ، ففيه الخلاف المذكور ؛ فإنه ستر ما يجب ستره بشيء من بدنه . والصحيح ما ذكرناه .

ولو كان بحيث تبدو منه العورة ، ولكنه في قيامه وانتصابه لا يبدو منه شيء ، فهل تنعقد صلاته ؛ ثم إن انحنى وتكشف ، بطلت صلاته ؟ هذا ملتحق بما ذكرناه ؛ فإن سبب الستر وعدم التكشف التصاق صدره في قيامه بموضع إزاره ، ففيه ما ذكرناه ، ١٩٤ والمذهب الحكم بالستر في جميع ذلك .

قَبْلُ : ٨٩٩- إذا وجد خرقة لا تستوعب جميع ما يجب ستره ، فيجب استعمالها . ثم قال العراقيون : من أصحابنا من قال : يستر بها القبل ؛ فإن السوأة الأخرى مستترة بانضمام الإليتين . ومنهم من قال : يستر بها السوأة الأخرى ؛ فإنها أفحش في الركوع والسجود . ولا يتجه التخيير في ذلك .

ثم الفخذ وما دون السرة من العورة ، ولا فرق عندنا في وجوب الستر بين السوأة وبين غيرها .

٨٩٩/م- وأبو حنيفة^(٢) يفصل ويزعم أن الربع مغفوف عنه في التكشف في كل عضو ، ويرعى في السوأة تكشف مقدار درهم . ونحن لا نرعى هذا . وإذا كان كذلك ، فلا يمتنع أن نقول : ما ذكره الأصحاب في الخرقة وترديد القول في السوأتين في حكم الأولى . ولو ستر واجد الخرقة بها جزءاً من فخذ ، لم يبعد جواز ذلك . وفي كلام الأصحاب ما يدل على تحتم ستر السوأتين أو إحداهما ، وله وجه ؛ فإن المرعي هو العرف ، وما الناس عليه في ذلك ، وليس يخفى أن من ستر شيئاً من ١٩٥ فخذ وترك السوأة بادية ، يعد متكشفاً .

(١) زيادة من : (ت ٢) .

(٢) ر . بدائع الصنائع : ١١٧/١ ، حاشية ابن عابدين : ٢٧٣/١ .

قَبْلُ : ٩٠٠- ذكر العراقيون نصين في العراة لو أرادوا عقد جماعة : أحدهما - أنهم إن انفردوا ، فعذرهم تمهد في ترك الجماعة ، وإن صلّوا جماعة ، وغضوا أبصارهم ، فجائز .

والثاني - وهو الذي نص عليه في القديم أنهم يصلون فرادى ؛ فإن حفظ العيون فرض ، والجماعة نفل ، وجعلوا المسألة على قولين في الأولى ، ولا خلاف أنهم لو عقدوا جماعة ، صح ذلك منهم .

ثم إمام العراة ينبغي أن يقف وسطهم ، كما سنذكر في صلاة النسوة إذا عقدن جماعة .

قَبْلُ (١) : ٩٠١- إذا أراد رجل أن يبدّل ثوباً ، وقد حضر رجل وامرأة على العري ، فالمرأة أولى من الرجل وفاقاً ، ولو حضر رجلان ولو قسم الخرقه وشقها يحصل في كل واحد بعضُ الستر ، ولو خصّ أحدهما ، يحصل له الستر الكامل ، فهذه المسألة ١٩٦ محتملة ، ولعلّ/ الأظهر أن يستر أحدهما ، وإن أراد الإنصاف ، أقرع بينهما .

قَبْلُ : ٩٠٢- إذا كان يصلي في إزار ساتر ، فكشف الريح طرف إزاره عن عورته ، فإن أمكنه أن يردّه على القرب ، لم يضره ما بدا ، وإن عسر الردّ وطيرت الريح الإزار ، فهذا يفسد الصلاة ، وإن تعاطى بنفسه الكشف عمداً ، ثم ردّه على الفور ، بطلت صلاته . وهذا يطرد في الانحراف عن القبلة ، وإصابة نجاسة يابسة الثوب ، [فإن كان عن قصد ، فالفساد ،] (٢) وإن كان عن غير قصد وقرب الزمان ، فلا بأس ، وإن طال الفصل ، بطل .

وإن انحل عقد الإزار وانسلّ ، فردّه ، فهو كما لو انكشف طرف منه وأعيد ، فلا فرق .

فإن قيل : ما المعتبر عندكم في قرب الزمان وبعده ؟ وهل ترون ضبط هذا تحقيقاً

(١) هذا الفرع ساقط كله من : (٢) .

(٢) زيادة من : (١) ، (٢) .

أو تقريباً ؟ قلنا : لعل الأقرب فيه ألا يظهر بين الانكشاف وبين ابتداء الردّ مُكث محسوس على حكم الكشف .

فَرَجَّحَ : ٩٠٣- الأُمَّةُ إذا كانت تصلي مكشوفة الرأس ، فعَنَّتْ في أثناء الصلاة/ فإن ١٩٧ كان بالقرب منها خمارٌ ، فابتدرته وسترت رأسها ، استمرت وَبَنَتْ ، وكان ما يجري بمثابة كشف من غير قصد ، [تداركه]^(١) المصلي على الفور . وإن كان الخمار بعيداً عنها ، وكانت تحتاج أن تمشي إليه خطوات كثيرة ، فهذا عند المحققين ينزل منزلة ما لو سبق الحدث في الصلاة ، وسيأتي ذلك على القرب .

فإن جرينا على الأصحّ ، حكمنا ببطلان الصلاة ، وإن فرعنا على القديم فَلَتَمَشْ هذه إلى الخمار وتستتر ، ولتبن على صلاتها ، وإن لم تمش ، ولكن وقفت حتى أتاها آتٍ بالخمار ، ففي بعض التصانيف أن ذلك بمثابة ما إذا أطال الرجل السكوت في صلاته ، فإن في بطلان الصلاة وجهين ، كذلك هاهنا ، وهذا كلام ملتبس .

والوجه أن نقول : إن أتاها الخمار في مدة لو مشت فيها ، لنالت فيها الخمار ، فلا تبطل الصلاة ؛ فإن السكون أولى في الصلاة من المشي والعمل ، فإن زادت مدة سكونها على مدة/ مشيها إلى الخمار لو مشت ، فإن لم تبين أمرها على أن تَوَتَّى ١٩٨ بالخمار ، ولكن بقيت كذلك ، ثم طالت المدة ، وزادت على مدة المشي ، فالوجه القطع ببطلان الصلاة ، وإن بنت أمرها على أن تَوَتَّى بالخمار بإشارتها إلى إنسان ، فأتى بالخمار ، فإن زادت المدة وطالت ، فهذا سكون طويل ، وتركُ للساتر ، وفي معارضته أنها تركت عملاً كثيراً ، وفيه احتمال ظاهر ، إذا كان كذلك ، ولعل الظاهر الحكم بالبطلان ، فإننا إذا ألحقنا هذه الصورة بسبق الحدث ، وقد ثبت أنه يُسرع المشي في تدارك ما وقع في القول الذي عليه التفريع ، فوجود المشي وعدمه بمثابة ، فالوجه النظر إلى التسرع إلى التدارك من غير مبالاة بالأفعال .

(١) في جميع النسخ : « فتداركه » ، والمثبت من (ل) .

فصل في

٩٠٤- المصلي إذا سبقه الحدث في الصلاة من غير قصد ، فالمنصوص عليه في الجديد أن الصلاة تبطل ، ووجهه بين من القياس .
وقال أبو حنيفة^(١) : لا تبطل الصلاة .

١٩٩ وهو قول للشافعي في القديم ، وقد بان أن القول القديم ليس معدوداً من المذهب ؛ فإن الشافعي رحمه الله لما نص عليه في الجديد على جزم ، رجع عما صار إليه في القديم ، ولكن أئمة المذهب يعتادون توجيه الأقوال القديمة على أقصى الإمكان ، ثم يفرعون عليه .

توجيه القديم : الحديث المدون في الصحاح ، وهو ما رواه ابن أبي مليكة عن عائشة أنه عليه السلام قال : « من قاء أو رعف ، أو أمدى في صلاته ، فلينصرف ، وليتوضأ وليئن على صلاته ما لم يتكلم »^(٢) وإنما لم يعمل الشافعي به في الجديد لإرسال ابن أبي مليكة ؛ فإنه لم يلق عائشة ولا حجة في المراسيل عنده . وقد روى إسماعيل بن عياش في طريقه عن ابن أبي مليكة ، عن عروة عن عائشة ، فأسند . وإسماعيل هذا سيء الحفظ ، كثير الغلط فيما يرويه عن غير الشاميين . وابن أبي مليكة ليس من الشاميين ، فإن جرينا على القول القديم ، فكل ما يطرأ على الصلاة مما ينقض طهارة الحدث ، أو ينجس ما يجب رعاية طهارته ، فالمصلي يسعى في إزالة

(١) ر . مختصر اختلاف العلماء : ٢٦٦/١ مسألة ٢١٨ ، البدائع : ٢٢٠/١ ، حاشية ابن عابدين : ٤٠٣/١ .

(٢) حديث ابن أبي مليكة عن عائشة . قال الحافظ : رواه ابن ماجه ، والدارقطني . (ر . الدارقطني : ١٥٤/١ ح ١١-١٧ ، وابن ماجه : إقامة الصلاة ، باب ما جاء في البناء على الصلاة ، ح ١٢٢١ ، وتلخيص الحبير : ٢٧٤/١ ح ٤٣٠) هذا وقد عدّ الحافظ قول إمام الحرمين عن هذا الحديث : إنه مدون في الصحاح وهما عجيباً ، تابعه عليه الغزالي في الوسيط . لكننا لم نجد في الوسيط متابعة الغزالي لشيخه في هذه العبارة ، بل قال الغزالي عن الحديث إنه روي مرسلأ ، أما متابعة الغزالي لشيخه فكانت في البسيط ، كما ذكر النووي في التنقيح (ر . التنقيح في شرح الوسيط للنووي - بهامش الوسيط : ١٥٧/٢) .

ذلك/ على أقرب وجه يقتدر عليه ، وإن كثرت الأفعال ، ومست الحاجة إلى استدبار ٢٠٠ القبلة ومشى فرسخاً مثلاً ، فإنه يبنى على صلاته ، ولو أمنى أو أمدى ، فالكل على وتيرة واحدة .

فإن قيل : فلم خص رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذكر أشياء معدودة ؟ وإذا كان المذهب مبنياً على الخبر بعيداً عن القياس ، فهلا اختص بما اشتمل عليه الحديث ؟ قلنا : إنما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يجري في الصلاة وفقاً ؛ فإن الرعاف وذراع^(١) القيء مما يفرض جريانه في الصلاة إذا تعسر التماسك منهما ، وكذلك الرجل المذماء قد يبتلى بالمذي في أثناء الصلاة ، فعلمنا قطعاً أن الحديث لو صح ، فإنما اختص بهذه الأشياء ؛ لأنها الجارية في العرف غالباً ، وأبو حنيفة^(٢) حكم بانقطاع الصلاة بخروج المني ، ونزل الإماء منزلة الإماء ، وإن كان منصوباً في الخبر ، وألحق سبق البول بالرعاف والقيء .

٩٠٥- ولو تحرّم الماسح على خفه بالصلاة ، على طهارة المسح ، / ثم انقضت مدة ٢٠١ المسح أثناء الصلاة ، بطلت الصلاة وفقاً - وإن فرعنا على القديم في سبق الحدث - والسبب فيه أنه قصر ، حيث لم يرفع قدر المدة وانقضائها ، وكان كالذي يتعمد إلى الحدث^(٣) .

ولو تخرق خفه في الصلاة وبرز القدم ، ففي المسألة وجهان : أحدهما - تبطل الصلاة ، كانقضاء المدة ؛ فإنه مقصر من حيث لم يرفع ضعف الخف ، وكان كتقصيره في أمر المدة .

والثاني - أن التخرق كسبق الحدث ؛ فإن التقصير لا يظهر فيه .

٩٠٦- ولو رأى المتيّم الماء ، فالمنصوص عليه في الجديد أن الصلاة لا تبطل ، وليس ذلك كسبق الحدث ؛ فإن رؤية الماء في نفسها ليست مبطلّة للوضوء حتى يتمكن

(١) كذا في جميع النسخ ، والمعروف فيما بين أيدينا من المعاجم : « ذرع » فلعل لها وجهاً لا نعرفه ، ثم جاءتنا (ل) وفيها : « ذرع » .

(٢) ر . البدائع : ٢٢٢/١ ، حاشية ابن عابدين : ٤٠٦/١ .

(٣) أي يقصد إلى الحدث ، وفي (ل) « كالذي يتعمد الإقدام إلى الحدث » .

الرأي من استعمال الماء [على يسر ، والصلاة عاصمة شرعاً مانعة من استعمال الماء ، ^(١) فهذا - مع ما فيه من الغموض - معتمد المذهب الجديد .

٩٠٧- ثم قال أبو حنيفة ^(٢) : من سبقه الحدث في المسجد ، فخرج وتوضأ ، لزمه أن يعود إلى مكانه من المسجد ، وفيه يني ، فلو بنى في بيته على صلاته ، لم يجز ، ٢٠٢ وهذا مما انفرد به أبو حنيفة / ، وليس له فيه معتصم .

ونحن نقول : إذا رفع المانع الطارئ ، وهو في منزله ، تعين عليه البناء حيث انتهى إليه ، فلو رجع إلى المسجد ، بطلت صلاته ؛ فإن هذه الأفعال تجرى بعد ارتفاع المانع ، فتقع قاذحة في الصلاة ، لا محالة ، ثم نأمر الساعي في رفع المانع بأن يقتصر من أفعاله على قدر الحاجة ، ولا نكلفه أمراً يخرج به عن مألوف اعتياده من [عَدْوٍ] ^(٣) وبادر إلى رفع الحدث ، ولكنه يقتصد ، وكما يرعى تقليل الأفعال وتنزيلها على حكم العادة ، فذلك يرعى تقريب الزمان ؛ فإن دوام المانع مع التمكن من رفعه استصحاب لما يناقض الصلاة .

٩٠٨- ولو سبق الحدث ، ثم استكمل الذي هو صاحب الواقعة الحدث ، بطلت صلاته . وقد ذكر صاحب التقريب أنه لو قطر منه بولٌ سبقاً ، فله أن يستتم ذلك البول ، ثم يتوضأ ، وهذا عندي خطأ إذا كان يمكنه أن يتماسك ؛ فإن الذي أتى به حدث على اختيار .

ونحن نقول : لو زاد فعلاً من غير حاجة ، وبلغ مبلغ الكثرة ، بطلت صلاته ؛ ٢٠٣ فالحدث أولى بالتأثير في الصلاة ، إذا جرى على حكم / الاختيار .

٩٠٩- ومما يتعلق بغوامض المذهب أن الأئمة قالوا : لو انكشفت العورة ، ثم رد الساتر على قرب ، لم تبطل صلاته قولاً واحداً ، وطرّدوا ذلك في نظائر سبقت ،

(١) زيادة من : (١) ، (٢) .

(٢) ر . البدائع : ٢٢٣/١ ، حاشية ابن عابدين : ٤٠٧/١ .

(٣) في الأصل ، وفي (ط) وفي (١) : عُدْو . وساقطة من (٢) . والمثبت تقدير منا رعية للسياق . والحمد لله ، صدقتنا (ل) .

وما جرى^(١) مناقض للصلاة ، وإن قلّ الزمان وقصر ، وكان القياس يقتضي أن ينزل ما ذكرناه منزلة سبق الحدث^(٢) . ولكن الأئمة قاطعون بما ذكرته .

فليتأمل طالبُ الحقائق ما ذكرناه . ولو كان ذلك محطوطاً عن المصلي لقرب الزمان فيه ، للزم أن يقال : لو تعمد المصلي كشف إزاره وردّه على القرب ، لا تبطل صلاته . وقد قالوا : إذا تعمد ، بطلت صلاته . ولو طيرت الريح الإزار وأبعدته ، وكان لا يلحق إلا بأفعال كثيرة ، فهذا ألحقه بسبق الحدث ، وخرجوه على القولين .

٩١٠- ومما فرعه أبو حنيفة^(٣) على مذهبه في سبق الحدث ، أن المصلي إذا سبقه الحدث ، وكان ملابساً ركناً من الأركان ، مثل أن كان في الركوع أو السجود ، قال : بطل ذلك الركن ، فإذا أراد البناء ، لزمه العود إلى ذلك الركن .

وهذا فيه عندي / تفصيل في مذهبنا المفرع على القديم ، فأقول : إن سبق الحدث ٢٠٤ قبل حصول الطمأنينة ، فمضى إلى التدارك ، فيعود إلى الركوع ، وإن كان ركع واطمأن ثم أحدث ، فإذا أراد البناء ففي إلزامه العود إلى الركوع احتمال . والظاهر أنه لا يعود ؛ فإن موجب هذا القول ، أن الحدث لا يبطل شيئاً مضى ، وأن من سبقه الحدث يبني ، ولا يعيد شيئاً قد تم على موجب الشرع .

[فَصَحَّاحٌ] ^(٤) : قال : « ولو تكلم أو سلم ناسياً . . . إلى آخره » ^(٥) .

٩١١- الكلام على عمدٍ مبطل للصلاة ؟ قال النبي صلى الله عليه وسلم : « إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها من كلام الآدميين شيء » ^(٦) ولا فرق بين أن يكون في مصلحة

(١) أي ما جرى من انكشاف العورة .

(٢) أي من جعله على قولين ، ولكنهم قاطعون بصحة صلاة من ردّ الساتر على قرب قولاً واحداً . فهذا هو (الغامض) .

(٣) ر . البدائع : ٢٢٣ / ١ ، فتح القدير : ٣٩١ / ١ .

(٤) في جميع النسخ (فرع) واخترنا ما جاءت به (ل) ؛ لأن هذا بالفصل أشبه .

(٥) ر . المختصر : ٨٠ / ١ .

(٦) حديث : « إن صلاتنا هذه . . » رواه مسلم ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن حبان ، والبيهقي ، عن معاوية بن الحكم السلمي . (ر . مسلم : كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب تحریم الكلام في الصلاة ، ونسخ ما كان من إباحته ، ح ٥٣٧ ، أبو داود : الصلاة ، باب تسميت

الصلاة ، وبين ألا يكون كذلك ، خلافاً لمالك^(١) ، ولو جاز الكلام في مصلحة الصلاة ، لما أمر الرجل بالتسبيح والمرأة بالتصفيق إذا ناب الإمام شيئاً .

ثم مضمون هذا الفصل يوضحه أمران : أحدهما - في كلام من ليس معذوراً ، والثاني - في المعذور وتفاصيل العذر .

فأما غير المعذور ، فمهما^(٢) عمد المصلي مع ذكر الصلاة وعلمه بتحريم الكلام ٢٠٥ كلاماً^(٣) / خارجاً عن مراسم الشرع ، في القراءة والتسبيح والدعاء ، بطلت صلاته . ثم ما يأتي به ، ينقسم إلى كلام مفهوم ، وإلى حروف لا تفهم : فأما ما يفهم ، فإنه على الشرائط التي ذكرناها ، تبطل الصلاة وإن كان حرفاً واحداً ، فإذا قال : (ع) أو (ق) أو (ش) من وعى ووقى ووشى ، بطلت صلاته .

وإن كان أتى بحرف لا يفهم معنى ، فالحرف الواحد لا يبطل الصلاة ، وإن والى بين حرفين ، بطلت صلاته ؛ فإن أقل مباني الكلام في أصل اللسان حرفان .

ولو استرسل منه صوت غُفْل لا تقطع فيه ، ولا يسمى حرفاً ، فسماعي عن شيخي فيه أنه لا يبطل الصلاة ، ولو ذكر حرفاً ووصله بصوت غُفْل ؛ فإنه كان يتردد فيه ، وهو لعمرى محتمل ؛ فإن الكلام حروف ، والأصوات المرسلة من مباني الكلام .

والأظهر عندي أنه مع الحرف كحرف مع حرف ؛ فإن الصوت الغُفْل مدّة ، والمدّات تقع ألفاً أو واواً أو ياءً ، وهي - وإن كانت إشباعاً لحركات - معدودة حرفاً ، وعندي أن شيخي ما تردد فيها ، وإنما تردد في / صوت غُفْل مع حرف إذا لم يكن ذلك الصوت مدّة ، وإشباعاً لإحدى الحركات الثلاث .

٩١٢- ومما يتعلق بهذا الكلام القول في التنحنح ، فمن تنحنح فاتحاً فاه مغلوباً

= العاطس في الصلاة ، ح ٩٣٠ ، والنسائي : السهو ، باب الكلام في الصلاة ، ح ١٢١٨ ، التلخيص : ٢٨١ / ١ ح ٤٤٩ .

(١) ر . الإشراف للقاضي عبد الوهاب : ٢٦٣ / ١ مسألة : ٢٧٨ ، عيون المجالس : ٣٢٣ / ١ مسألة : ١٥٢ ، حاشية الدسوقي : ٢٨٢ / ١ .

(٢) « فمهما » بمعنى (فإذا) .

(٣) « كلاماً » مفعول لـ « عمد » والمعنى : إذا قصد كلاماً خارجاً . . .

فيه ، وما أتى به لحاجة ، فالذي قطع به الأئمة أنه إذا أتى بحرفين ، بطلت صلاته .

وحكى ابن أبي هريرة نصاً عن الشافعي : أن التنحج لا يبطل الصلاة أصلاً ؛ فإن الذي يأتي به - على ما يُعهد - ليس آتياً بحروف محققة ؛ فهو كصوت غُفل . قال القفال : بحثت عن النصوص ، فلم أر ما ذكره ، وأنا سأعود في أثناء الكلام إلى هذا .

وأقول الآن : إذا صار المصلي بحيث لا يتأتى منه القراءة المفروضة ما لم يتنحج ، فكأن^(١) اختنق أو اغتص بلقمة ؛ فإنه يتنحج ولا يضره ذلك ، مع مسيس الحاجة التي وصفناها .

ولو كان في صلاة جهرية ، وقد عسر عليه الجهر لو لم يتنحج ، وما عسرت القراءة سراً ، فهل له أن يتنحج ليجهر ويقيم شعار الجهر وكان إماماً ؟ فيه وجهان مشهوران : أقسهما : المنع ؛ فإن الجهر أدب وهيئة/ ، وترك ما هو من قبيل الكلام حتم ، ٢٠٧ ولا يتجه وجه الجواز إلا بشيء ، وهو أن التنحج في أثناء القراءة يُعد من توابع القراءة ، ومن ترديد الصوت بها ، ولا يُعد كلاماً منقطعاً عن القراءة . ولعل ابن أبي هريرة نقل ذلك القول في أثناء القراءة ، فينقذح توجيهه ، وإن لم تكن حاجة ماسة كما ذكرته ، وإن كان بعيداً .

فأما التنحج لا في حالة استيقاق^(٢) القراءة ، فيبعد المصير إلى أنه لا يُبطل ، فكان مأخذ الكلام في التنحج الجاري في القراءة [أنه يُبطل في ظاهر المذهب ، إذا لم يتعذر أصل القراءة]^(٣) ، فإن تعذر رفع الصوت ، ففيه الخلاف المعروف ، ووجهه أنه مع الحاجة في القراءة كأنه تابع ، وعن هذا قد يتجه أنه إذا لم تكن حاجة أيضاً ، لا يُبطل ، إذا كان في خلال القراءة .

وحكى شيخني عن القفال أنه كان يقول : لو طبق شفثيه وتنحج ، لم تبطل صلاته ، وإنما التفصيل فيه إذا كان يتنحج فاتحاً فاه . وهذا مما انفرد به القفال ، وصار إلى أن

(١) كذا في نسخة الأصل وحدها ، وفي باقي النسخ : « وكأن » .

(٢) في (ل) : « اتساق القراءة » .

(٣) ما بين المعقفين زيادة من : (ت ١) ، (ت ٢) .

٢٠٨ التنحنج مع التطبيق كجرجرة في الحلق ، أو قرقرة في التجاويف . / ولست أرى الأمر كذلك ؛ فإن هذه الأصوات لا تختلف في السمع بالتطبيق والفتح ، ومن تنحنج لا يأتي بالحروف الحلقية صريحاً ، وإنما هي أصوات تداني الحروف الحلقية ، لا يصفها الكتبة ويعرفها من يتأمل . وإذا كان كذلك ، فلا فرق بين حالة التطبيق وحالة الفتح .

٩١٣- ولو قرأ المصلي آيةً أو بعضاً من آية ، فأفهم بها كلاماً ، مثل أن يقول : « خذها بقوة » ، أو يقول - وقد حضر جمع فاستأذنوا - : « ادخلوها بسلام » ، فإن لم يخطر له قراءة القرآن ، ولكن جرد قصده إلى الخطاب ، بطلت صلاته .

وإن قصد القراءة ، ولم يخطر له إفهام أحد ، بحيث لو دخلوا لم يُرد دخولهم من معنى قوله ، [فلاشك أن صلاته لا تبطل ، وإن قصد قراءة القرآن وقصد إفهامهم]^(١) ، فالذي قطع به الأئمة أن الصلاة لا تبطل ؛ فإنه لا يُعَدّ متكلماً ، والحالة هذه . وقال أبو حنيفة^(٢) : تبطل الصلاة بهذا .

٩١٤- ولو دعا بالفارسية ، بطلت صلاته ، وكذلك لو أتى بترجمة القرآن . وقد ذكرنا أن ترجمة القرآن لا تقوم مقام القراءة ، وخلاف أبي حنيفة مشهور فيه^(٣) .

٢٠٩ ومعتدنا في وجوب الرجوع إلى الأذكار/ عند تعذر القراءة ، ما روي عن رفاعه بن رافع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إذا قام أحدكم إلى الصلاة ، فإن كان يحسن شيئاً من القرآن ، قرأ ، وإن كان لم يحسن شيئاً ، فليحمد الله وليكبر »^(٤) .
فهذا تمهيد المذهب فيما يأتي به المصلي من الكلام من غير عذر .

(١) زيادة من : (ت ١) ، (ت ٢) .

(٢) ر . الهداية مع فتح القدير : ٣٤٩/١ ، تبين الحقائق : ١٥٧/١ ، حاشية ابن عابدين : ٤١٧/١ .

(٣) ر . مختصر اختلاف العلماء : ٢٦٠/١ مسألة ٢١١ ، رؤوس المسائل : ١٥٧ مسألة : ٦٢ ، المبسوط : ٣٧/١ ، تبين الحقائق : ١٠٩/١ ، فتح القدير : ٢٤٧/١ .

(٤) جزء من حديث المسيء صلاته وقد تقدّم .

٩١٥- فأما تفصيل القول في المعذور ، فنبدأ بالنسيان أولاً ، فإذا نسي الرجل كونه في الصلاة وتعتمد الكلام ، وهذا هو المعني بكلام الناسي ، فهذا غير مبطل للصلاة ، خلافاً لأبي حنيفة^(١) ، والمعتمد فيه من جهة السنة قصة ذي اليدين وهي مذكورة في الخلاف .

ولو كثر الكلام في حالة النسيان ، ففي بطلان الصلاة وجهان : أحدهما - وهو القياس أنه لا تبطل الصلاة ؛ فإنه لو أبطل الصلاة [كثيره ، لأبطلها قليله ، كحالة العمد ، والثاني - إذا كثر أبطل الصلاة]^(٢) لأمرين : أحدهما - أن هيئة الصلاة تزول بكثرة الكلام ، وينقطع نظامها ، والثاني - أن الناسي يعذر ، لأنه قد يتلى ببادرة ، فأما الكثير ، فيبعد تصوير النسيان فيه ، فإنه يتنبه أو يُنبّه ، وما يقع نادراً لا يعتد به ، والصائم إذا أكل ناسياً لصومه/ فإن قل أكله ، لم يبطل صومه ، وإن كثر ، ففي المسألة ٢١٠ وجهان مرتبان على الوجهين في الكلام الكثير مع استمرار النسيان ، فإن قلنا : لا تبطل الصلاة ، فلأن لا يبطل الصوم أولى ، وإن قلنا تبطل الصلاة [ففي الصوم وجهان مرتبان على المعنيين المذكورين في التوجيه ، فإن قلنا يبطلان الصلاة]^(٣) ، لندور النسيان الطويل ، فهذا يتحقق في الصوم أيضاً . وإن اعتمدنا في الصلاة الهيئة وانقطاع النظام ، فهذا لا يتحقق في الصوم ؛ فإنه ليس بعبادة ذات نظام ، وإنما هو انكفاف عن أمور معروفة .

٩١٦- ولو تكلم الرجل جاهلاً بأن الكلام يحرم في الصلاة ، وكان قريب عهد بالإسلام ، فلا تبطل الصلاة ، وجهله يعذره . والأصل فيه الأخبار ، وقد رويناهما في الخلاف^(٤) .

(١) ر . مختصر اختلاف العلماء : ٢٦٩/١ مسألة : ٢٢٢ ، رؤوس المسائل : ١٥٩ مسألة :

٦٤ ، المبسوط : ١٧٠/١ ، فتح القدير : ٣٤٤/١ ، حاشية ابن عابدين : ٤١٣/١ .

(٢) زيادة من : (١ ت) ، (٢ ت) .

(٣) زيادة من : (١ ت) ، (٢ ت) .

(٤) لم يعرض الإمام لهذه المسألة في الدرة المضية ، فلعله ذكرها في كتاب آخر من كتبه في الخلاف .

ولو علم أن الكلام محرّم في الصلاة ، ولكن لم يعلم كونه مفسداً ، ففسد صلاته وفقاً ، وهذا يطّرد في الصوم وغيره ، وهو يناظر مسألة من كتاب الحدود ، وهي أن من شرب الخمر ، ولم يعلم تحريمها لم يحّد ، وإن علم تحريمها ، ولم يعلم أنه يُحدّ شارئها ، حدّ ، ولم يصّر جهله بالحدود دارئاً له .

٢١١ ولو علم أن الكلام على الجملة يحرم ، ولكن لم يذّر/ أن الذي جاء به محرم ، فقد ذكر بعض المصنفين أن الصلاة تبطل في هذه الصورة ، وهذا محتمل عندي ، ويظهر المصير إلى أنها لا تبطل الصلاة .
فهذا بيان تمهيد عذر الناسي والجاهل .

٩١٧- ومما يلتحق بالنسيان والجهل وهو أولى منها ، وهو أنه لو التف لسان الذاكر والقارئ ، فجرى بكلام جنسه مبطل للصلاة ، فلا تبطل صلاته أصلاً ، وعندي أن أبا حنيفة يوافق في هذا ، مع مصيره إلى أن الناسي لا يعذر ؛ فإن سبق اللسان إلى هذا لا يزيد على سبق الحدث ، ومن سبقه الحدث ، لا تبطل صلاته .

٩١٨- ومما نذكر في المعاذير أن المصلي لو أكره على أن يتكلم في الصلاة ، فتكلم مكرهاً ، فهذا كما لو أكره الصائم على الأكل مع ذكره للصوم ، وفيه قولان ، سأذكر حقيقتهما في كتاب الصوم إن شاء الله تعالى ، والغرض الآن تنزيل المصلي منزلة الصائم .

٩١٩- ومما نذكره متصلاً بالكلام السكوت ، فإذا أطال الرجل سكوته ، وهو لا يؤمر باستماع وإصغاء ، فإن تعمّد ذلك في ركن طويل ، فقد/ ذكر الفقهاء وجهين في بطلان الصلاة ، أحدهما^(١) أنه لا تبطل ؛ فإن السكوت ليس خارماً لهيئة الصلاة وما فيها من رعاية الخضوع والاستكانة .

والثاني - أنه تبطل الصلاة ؛ فإن اللائق بالمصلي الذكر والقراءة ، والسكوت في حكم الإضراب عن وظائف الصلاة وما شرعت الصلاة لأجله .

والدليل عليه أن من رأى رجلاً على البعد يتكلم ، يسبق إلى اعتقاده أنه ليس في

الصلاة ، كذلك إذا رآه في سكتة طويلة ؛ فإنه يعتقد أنه ليس في الصلاة .

وإن سكت سكوتاً طويلاً ناسياً للصلاة . [فالسكوت الطويل إن قيل : لا يُبطل الصلاة واقعُهُ على العمدة]^(١) ، فلا شك أن واقعَهُ على النسيان [لا يبطل ، وإن قلنا : عمدهُ مبطل للصلاة ، ففي واقعِهِ على النسيان]^(٢) طريقان : منهم من قال : هو كالكلام الكثير الصادر من الناسي ، وفيهِ الخلاف المقدم ، فيعتبر طويل السكوت بكثير الكلام ، ومنهم من قال : السكوت الطويل من الناسي - حيث انتهى التفريع إليه - كالكلام اليسير ؛ فإن قليل الكلام من العائد مبطل ، وقليل السكوت من العائد غير ضائر ، فاعتبرنا طويل السكوت بقليل الكلام .

فَضْلُكَ

قال : « وإن عمل عملاً قليلاً مثل دفعه المارّ بين يديه . . . إلى آخره »^(٣) .

٩٢٠- / العملُ القليل على عمدةٍ وذِكْرِ الصلاة غير مبطلٍ لها ، والعمل الكثير على ٢١٣ وجه التوالي والاتصال عمداً - مبطلٌ للصلاة ، والدليل على أن القليل غير مبطل للصلاة أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ في الصلاة أذُنَ ابن عباس ، وأداره من يساره إلى يمينه^(٤) .

ودخل أبو بكر المسجد ، فصادف رسول الله في الركوع ، فخاف أن تفوته الركعة فركع منفرداً ، ثم وصل إلى الصف بخطوة ، فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصلاة ، قال : « زادك الله حرصاً ولا تَعُدْ »^(٥) ولم يأمره بإعادة الصلاة .

(١) زيادة من (١) ، (٢) .

(٢) زيادة من (١) ، (٢) .

(٣) ر . المختصر : ٨١ / ١ .

(٤) حديث ابن عباس متفق عليه . (اللؤلؤ والمرجان : ١ / ١٤٥ ح ٤٣٧) .

(٥) حديث أبي بكر : رواه البخاري : الأذان ، باب إذا ركع دون الصف ، ح ٧٨٣ ، وأبو داود : الصلاة ، باب الرجل يركع دون الصف ، ح ٦٨٣ ، ٦٨٤ ، والنسائي : الإمامة ، باب الركوع دون الصف ، ح ٨٧١ ، وأحمد : ٣٩ / ٥ ، ٤٥ ، والطحاوي : ١ / ٣٩٥ ، والبغوي في شرح

وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إذا مر المار بين يدي أحدكم وهو في الصلاة ، فليدفعه ، فإن أبى ، فليدفعه ، فإن أبى ، فليقاتله ، فإنه شيطان »^(١) .
وقيل في تفسير قوله شيطان ، معناه المارّ من شياطين الإنس . وقيل : إنه ليس المقصود من دفعه منعه ، ولكن الشيطان لا يجسر أن يمر بين يدي المصلي وحده ، فإذا مر بين يديه إنسي ، رافقه ، فقوله : « فإنه شيطان » معناه ، « فإن معه شيطانا » .

٢١٤ وروي عن النبي / صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لو علم المارّ بين يدي المصلي ما فيه لوقف أربعين »^(٢) وقد اختلف فيه فقيل : أربعين سنة ، وقيل : أربعين شهراً ، وقيل : أربعين يوماً ، وقيل : أربعين ساعة .

٩٢١- فإن قيل : هل من ضبط في الفرق بين العمل القليل والكثير ؟ قلنا : لاشك أن الرجوع في ذلك إلى العرف وأهله ، ولا مطمع في ضبط ذلك على التقدير والتحديد ؛ فإنه تقريب ، وطلب التحديد في منزلة التقريب مُحالٌ ، ولكن كل تقريب له قاعدة ، منها التلقي ، وإليها الرجوع ، فمطلوب السائل إذاً القاعدة التي عليها التحويم^(٣) في ذلك .

فنقول : الآدمي ذو حركات وسكنات ، ويعسر عليه تكلف السكون على وتيرة في زمانٍ طويل ، ولاشك أن المصلي مؤاخذ بالخشوع ، والخشوع هو إسكان الجوارح ، ورأى رسول الله رجلاً يعبت بيديه في الصلاة ، فقال : « هذا لو خشع قلبه لخشعت جوارحه »^(٤) . فالقدر الذي يُحمل صدوره على ضرورة الخلقة والجملة ، ولا يحمل على الاستهانة بهيئة/ الخشوع والاستكانة مُحتملٌ ، بل لا بدّ منه ، وما فوقه إلى

= السنة : ٨٢٢ ، ٨٢٣ ، وانظر (الإحسان : ٥٦٨/٥ ، ٥٦٩ ، ٢١٩٤ ، ٢١٩٥ ، وتلخيص الحبير : ٤٥٧/١) .

(١) حديث : « إذا مر المار بين يدي أحدكم . . . » متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري ، في قصة له ، مع تفاوت يسير في اللفظ . (اللؤلؤ والمرجان : ١/١٠٠ ح ٢٨٣) .

(٢) حديث : « لو علم المارّ » : متفق عليه (اللؤلؤ والمرجان : ١/١٠١ ح ٢٨٤) .

(٣) (ت ١) ، (ت ٢) : التحريم .

(٤) « لو خشع قلب هذا . . » حديث موضوع . (ر . إرواء الغليل : ٩٢/٢ ح ٣٧٣) .

الانسلاخ عن الهيئة المطلوبة مضطرب ، والفعل فيه تركٌ للأولى ، وإذا تعدى الفعل هذا المسلك أيضاً ، وانتهى إلى الانسلاخ عن السكون الذي يتميز فيه المصلي عن غير المصلي ، فهو المبطل .

وعبر القفال عن هذا ، فقال : كل مقدار من الفعل إذا رآه الناظر من بُعد ، غلب على ظنه أن صاحبه ليس في الصلاة ، فهو الكثير ، فهذا هو المعتبر ، وقد ثبت في مضمون الآثار وقول الأئمة أن الصلاة لا تبطل بخطوتين متواليتين ، وتبطل بالثالثة ولأى ، وكذلك لو فرضت ضربتان ، فالضربة الثالثة كالخطوة الثالثة .

فليتخذ الناظر هذا معتبره . وليس الرجوع في هذا التقريب إلى العدد ؛ فإن من حرك إصبعه مراراً كثيرة ، لم يقابل ذلك خطوة ، ولست أنكر أن التعديد والتقطيع أمرٌ معتبر في هذا الباب ؛ فإن الخطوة الواحدة لا تبطل ، ولو قطعها المصلي ، فجعلها ثلاث خطوات متواليات ، لبطلت/ ، فإن الخطو الوساع إن اتحد لا يعد كثيراً ، وإذا ٢١٦ تقطع عدّ كثيراً ، ولست أنكر أنه إذا خطا خطوتين واسعتين جداً ولأى ، فإنهما في العرف قد يوازنان ثلاث خطوات . وقد اضطرب جواب القفال في أن الحركات الكثيرة في إصبع أو كفّ كحركات من يعقد ويحل ، أو كحركات من يدير المسبحة هل تبطل الصلاة ؟ فقال مرة : جنس هذه الأفعال لا تبطل الصلاة ؛ فإنها في طرف وكثر البدن^(١) ساكن ، وهيئة الخشوع غير مختلة .

وقال مرة : كثيرها يبطل . معتبراً برتبة الخطى والضربات .

٩٢٢- ثم تمام القول في ذلك أن ما استبتاً بلوغه حدّ الكثرة ، فمبطل ، وما استبتاً وقوعه في حدّ القلة ، فهو غير مبطل ، وما ترددنا فيه ، فينقدح فيه أوجه : أحدها - استصحاب صحة الصلاة .

والثاني - الحكم بالبطان ؛ فإننا مؤخذون بالإتيان بهيئة مطلوبة ، ونحن شاكون في الإتيان بها وامتنال الأمر فيها .

والثالث - أنا نتبع غلبة الظن ، فإن استوى الظن ، فالأصل دوام صحة/ الصلاة ، ٢١٧

(١) في (٢) : الديدن .

والأظهر استصحاب الحكم بدوام الصلاة ؛ فإن الهيئة التي ذكرناها وبنينا الكلام عليها ليست ركناً مقصوداً في الصلاة ، كالركوع والسجود ونحوهما ، وكأنها النظام والرابطة لأركان الصلاة ، فإذا لم يتحقق انقطاعها ، دامت ، وسيأتي هذا ومثله مستقصى في باب سجود السهو ، إن شاء الله تعالى .

ثم إذا كثر الفعل في الصلاة ، ولكنه وقع مقطوعاً غير متوالٍ ، فلا تبطل الصلاة به ، ويمكن أن يفرض في ركعة واحدة طويلة مائة خطوة فصاعداً مع تخلل الفصول الطويلة . ثم المعتبر في الفصل المتخلل بين الفعل والفعل أن يُشعر بالإضراب عن الفعل ، ويتجاوز حدّ الثاني في قبيل من الفعل يتمادى المرء عليه ، فهذا كله في الفعل الكثير الواقع عمداً .

٩٢٣- فأما إذا نسي الرجل الصلاة ، وأوقع أفعالاً كثيرة ، فللائمة طريقان : أحدهما - أن القول فيها كالقول في الكلام الكثير الصادر من الناسي ، وفيه وجهان مذكوران .

٢١٨ ومن أئمتنا من قال : أول مبلغ الكثرة في الفعل / هو الذي يُبطل الصلاة عمدّه ، فإذا وقع هذا من الناسي ، لم تبطل الصلاة ، وهذا المبلغ من العائد كالكلام اليسير من العائد ، فإنّ يسير الخطاب يخرمُ أبْهة الصلاة ، كما أن كثير الفعل يخرمُها ، وما يجاوز مبلغ أول الكثرة وينتهي إلى السرف ، فهو من الناسي كالكلام الكثير في حالة النسيان ، فهذا تمام القول في ذلك .

قَبِيحٌ : ٩٢٤- كان شيخي يذكر في الدروس خلاف الأصحاب في أن الصوم هل يُشترط في الصلاة ؟ حتى لو أكل المصلي أو شرب ولم يفعل فعلاً ، تبطل صلاته ، وكان يصحح اشتراط الصوم في الصلاة ، وهذا الذي قطع به الأئمة في طرقهم ، ولم يشر إلى الخلاف كما ذكره غير العراقيين .

والوجه الحكم ببطالان الصلاة ؛ فإن قليل الأكل كقليل الكلام في منافاة هيئة الصلاة .

وبالجملة الغرض الكلي من العبادات البدنية التي لا تتعلق بأغراض ناجزة - كسدّ الحاجات بسبب بذل الزكوات - تجديد الإيمان ، ومحادثة القلوب بالمعرفة ، والرجوع

إلى الله ، / وأجمعها لهذا الغرض الصلاة ، ولذلك وجب فيها الانقطاع عن أفعال ٢١٩ العادة ، والانكفاف عن خطاب الآدميين ، والاستواء في صوب واحد وتلقاء واحد ، وهو القبلة ؛ فإن الانكفاف عن هذه الملهيات والانكباب على الأذكار يحصر الذهن ويذكر الحقائق ، وقليل الأكل ينافي هذا الغرض ، فإن لم نوجب الصوم ، ألحقنا الأكل في الصلاة بالأفعال ، وقد تفصل المذهب فيها . وهذا بعيد جداً ، فإن أوجبنا الصوم ، فكل ما يفسد الصوم يفسد الصلاة ، وسيأتي تفصيل مفسدات الصوم في كتابه إن شاء الله تعالى .

٩٢٥- ومما يتعلق بهذا الفصل أن المصلي لو زاد ركوعاً أو سجوداً عمداً ، بطلت صلاته عندنا ، وإن كان الركوع الواحد لا يبلغ مبلغ العمل الكثير ، وأبو حنيفة^(١) لا يُبطل الصلاة بزيادة ركن ، ويرعى فيها كثرة الفعل وقلته ، ومعتدنا أن الكثرة والقلة لا تُعنيان لأعيانهما ، وإنما المتبع المعنى ، فزيادة ركن يُظهر مخالفة النظم ، ويعتبر بضد الأركان ، وأما الأفعال ، فلا بد من جريان قليلها في ضرورة/ الجبلة ، والقول ٢٢٠ في كثيرها ما سبق ، وسنعود إلى هذا في باب السجود إن شاء الله تعالى .

فصل في

٩٢٦- ما أدرك المسبوق ، فهو أول صلاة المأموم ، وإن كان آخر صلاة الإمام ، وقد يخالف أبو حنيفة^(٢) في هذا ، ويقول : ما أدركه محسوب له آخرأ ، وهو يتدارك الأول ، وما ذكرناه له آثار ، نشير إليها ، فنقول : إذا أدرك المسبوق الركعة الأخيرة من صلاة الصبح ، وقنت الإمام فيها ، فإذا قام المقتدي واستدرك ما فاتة ، قنت ثانياً ؛ فإن القنوت وقع في أول صلاته ، ولكنه وقف^(٣) اتباعاً للإمام ، ووفاء بما نواه والتزمه من المتابعة .

(١) ر . حاشية ابن عابدين : ٣١٥/١ ، ٣١٦ .

(٢) ر . المبسوط : ١٩٠/١ ، مختصر اختلاف العلماء : ٢٩٣/١ مسألة : ٢٥١ ، رؤوس المسائل : ١٦٦ مسألة : ٦٩ .

(٣) كذا في جميع النسخ الأربع (وقف) ولعل الصواب : « وقع » أو « قنت » .

وإذا أدرك ركعة من صلاة المغرب ، وقعد مع الإمام في التشهد الأخير ، فإذا سلم الإمام ، قام المسبوق ، وصلى ركعة أخرى ، وجلس للتشهد ، وهذا تشهده الأول المحسوب ، ثم يصلي ركعة ثالثة ويتشهد مرة أخرى ، وهذا مطرد واضح .

٩٢٧- ولكن نقل المزملي عن الشافعي أنه قال : إذا أدرك المسبوق الإمام في الركعتين الأخيرتين من الظهر أو العصر/ أو غيرهما ، وصلى مع الإمام ركعتين ، ولما سلم الإمام ، قام ليصلي ركعتين ، قال الشافعي : يقرأ في الركعتين اللتين يتداركهما السورة مع الفاتحة ؛ فاعترض المزملي ، وقال : ما يدركه المسبوق أول صلاته على مذهب الشافعي ، وما يقضيه من الركعتين آخر الصلاة ، فلم أمر المسبوق بقراءة السورة في الركعتين الأخيرتين من صلاته ؟

فاختلف أئمتنا في الجواب ، فقال بعضهم : أجاب الشافعي على استحباب قراءة السورة في كل ركعة ، ولو أجاب على تخلية الأخيرتين [عن قراءة السورة ، لما أمر المسبوق بقراءة السورة ، كما ذكره المزملي]^(١) وهذا غير مرضي عند المحققين ؛ فإن فحوى كلام الشافعي دليل على أنه لم يفرع على الأمر بقراءة السورة في كل ركعة ؛ فإنه اعتنى بتصوير هذه الصورة على التخصيص ، وأمر فيها بقراءة السورة ، فلو كان يأمر بها عموماً ، لما كان لاعتنائه لتخصيص هذه الصورة^(٢) بالذكر معنى ، فالصحيح أنه مع التفريع على اختصاص قراءة السورة بالأولين يأمر المسبوق في هذه الصورة بقراءة السورة . والسبب فيه أن إمامه لم يقرأ السورة في الركعتين الآخريتين اللتين أدركهما المسبوق حتى يقع وقوف المأموم لقراءته واستماعه موقع قراءته في نفسه ، فقد فاتته قراءة السورة ، فليتداركها في الركعتين المقضيتين ، فهو إذن قاضٍ لقراءة السورة ، وليس مقيماً وظيفة الركعتين الأخيرتين .

وهذا يناظر نص الشافعي في الجمعة ، حيث قال : إذا ترك الإمام قراءة سورة الجمعة في الركعة الأولى أعادها في الركعة الثانية مع سورة المنافقين .

(١) سقط من الأصل ، و(ط) .

(٢) ما بين القوسين سقط من (ت) .

فإن قيل : قد قال الشافعي : لو ترك الطائف الرَّمْل في الأشواط الأول من الطواف ، لا يتدارك الرمل في الأشواط الأخيرة ، فما الفرق ؟ قلنا : المشي على الهيئة والسكينة سنة في الأشواط^(١) الأخيرة ، كما أن الرمل سنة في الأشواط^(٢) الأول ، فلو رمل في الأخيرة ، لترك سنة ناجزة لتدارك سنة فائتة ، وترك القراءة في الركعتين الآخرتين لا نعهده من السنن ، ولكنه من التخفيف الذي تأكد بالاتباع ، فليس ترك قراءة السورة هيئة مقصودة ، والمشي والسكينة في الأشواط الأخيرة هيئة مقصودة مأمور بها . فهذا منتهى الإمكان في الفرق ، والاحتمال ظاهر في مسألة/ المسبوق ، كما ٢٢٣ ذكره المزني وتابعه من تابعه .

فَصَلِّ

قال : « ويصلي في الجماعة كل صلاة صلاحها . . . إلى آخره »^(٢) .

٩٢٨- من صلى صلاة من الصلوات الخمس منفرداً ، ثم أدرك جماعة ، استحَببنا له أن يعيدها في الجماعة ، ولا فرق بين صلاة وصلاة .

وقال أبو حنيفة^(٣) : يعيد الظهر والعشاء ، فأما الصبح ، والعصر ، والمغرب ، فلا يعيدها ، وبنى مذهبه في الصبح والعصر على أنهما يستعقبان وقتاً مكروهاً ، وعنده أن الصلوات ، وإن كان لها أسباب ، لا تقام في الأوقات المكروهة ، وأما المغرب ؛ فإنه لم ير إعادتها ؛ لأنها وتر النهار ، وإذا أعيدت صارت شفعاً .

وقد ذكر شيخنا في درسه وتعليقه وجهاً عن بعض أصحابنا مثل مذهب أبي حنيفة ، في أنه لا يعيد هذه الصلوات الثلاث ، وإن انفرد بها أولاً وأدرك جماعة ثانياً . وهذا لست أعده من المذهب ، ولا أعتد به .

فالمذهب القطع بأنه لو انفرد بالصلاة ، ثم أدرك جماعة/[أعادها ، ولا فرق بين ٢٢٤ صلاة وصلاة .

(١) ما بين القوسين ساقط من (٢) .

(٢) ر . المختصر : ٢٨٢ / ١ .

(٣) ر . حاشية ابن عابدين : ٤٨٠ / ١ .

٩٢٩- ولو صَلَّى في جماعة ، ثم أدرك جماعة^(١) فهل يعيدها مرة ثانية ؟ فيه وجهان مشهوران ، ذكرهما الصيدلاني وغيره ، أحدهما - أنه يعيدها لينال فضيلة الجماعة الثانية أيضاً .

والثاني - وهو الأصح عند الصيدلاني - أنه لا يعيدها ؛ فإن ذلك لو قيل به ، لزم مثله في إدراك جماعة ثالثة ورابعة ، وهذا يخالف ما كان عليه الأولون .

فإن قلنا : يعيدها ، فلا فرق بين صلاة وصلاة ؛ فإننا على هذا الرأي نراها صلاة لها سبب ، والصلوات ذوات الأسباب لا يكره إقامتها في الأوقات المكروهة ، وتكون كما لو انفرد أولاً ثم أدرك جماعةً ، وإن لم نر إعادتها مقصودة ، فهو في حكم متنفل متطوع بصلاة لا سبب لها ، فعلى هذا لا يكره ذلك في الظهر والعشاء ، ويكره في الصبح والعصر ؛ فإنهما يستعقبان وقتاً مكروهاً . والصلاة لا سبب لها فيما نرفع عليه . فأما المغرب ، فلا تستعقب وقتاً مكروهاً ، ولكن التنفل بثلاث ركعات مما لا نراه في غير ٢٢٥ وتر الليل ، فَلْيَزِدْ رُكْعَةً أُخْرَى / حتى تصير الصلاة أربع ركعات .

ثم نقول : لا ينبغي أن ينوي الفرض أصلاً في هذا التفريع ، بل ينوي صلاة التطوع .

٩٣٠- وإذا انفرد بالصلاة أولاً ، ثم وجد جماعة ، فأعاد الصلاة ، فالفريضة أيتهما ؟ فعلى قولين : أحدهما - أن الفريضة هي الأولى ؛ فإنها لو اقتصر عليها ، كفته .

والثاني - أن الفريضة إحداهما لا بعينها ، والله يحتسب بأكملهما .

وذكر شيخنا عن بعض الأصحاب أن الفريضة هي الثانية ؛ فإنها الكاملة بالجماعة ، ويتبين بالآخرة أن الأولى وقعت نفلاً ، وهذا مزيفٌ مردودٌ ، ولا أعده مذهباً .

ثم قال الصيدلاني : إذا حكمنا بأن الفريضة هي الأولى ، فننْذِبُ إلى الثانية في الصبح والعصر ؛ فإن هذه صلاة لها سبب ، وأما المغرب ، فإنه تُعاد أيضاً ، ولكن

(١) ساقط من الأصل ، وأثبتناه من (ت ١) ، (ت ٢) .

ينبغي أن يضم إليها ركعة أخرى ؛ فإن التنفل بالثلاث في هذا الوقت غير مأثور ولا مأور به ، وهذا حسن بالغ .

ثم إن حكمنا بأن الفرض إحداهما لا بعينها ، فلا شك أنا نأمره بأن ينوي / الفريضة ٢٢٦ فيهما جميعاً ، وإن حكمنا بأن الفريضة هي الأولى ، فهل ينوي بالثانية المقامة في الجماعة الفريضة ؟ تردّد الصيدلاني فيه ، واختار أن ينوي الفريضة ، وهذه هفوة ؛ فإن أمره بنية الفريضة مع القطع بأن الصلاة التي يقيمها ليست فريضة محال .

نعم الوجه أن يقال : وإن حكمنا بأن الصلاة الثانية ليست فريضة ، فينبغي أن ينوي تلك الصلاة ، وهي الظهر والعصر ، ولا يتعرض للفريضة ، فيكون ما جاء به ظهراً مسنوناً ، كالظهر من الطفل ، وفيما ذكرته احتمال . ولو نوى النافلة ، ولم يعين الظهر ، فيبعد أن يصير بالجماعة في النافلة مستدركاً لما فاته من الجماعة في صلاة الظهر ، فعلى هذا إذا كان ينوي المغرب ، فما ذكره الصيدلاني من ضم ركعة رابعة لا أصل له ؛ فإن المغرب لا يكون أربع ركعات ، ولا تبعد صلاة مغرب غير مفروضة ، والعجب منه مع حسن إirاده في هذا الفصل أنه قال : إذا حكمنا بأن الصلاة الثانية نفلاً ، فيضم ركعة إلى / المغرب ، ثم قال : وعلى كلا الوجهين ينبغي أن ينوي ٢٢٧ الفرض ، وهذا خبط وخروج عن الضبط ، وقد لاح ما يكتفي به الفطن ، والحمد لله وحده .

فَضْلُهُ

قال : « ومن لا يستطيع إلا أن يومىء أوماً . . . إلى آخره » (١) .

٩٣١- القيام في الصلاة المفروضة ركنٌ مقصود عندنا ، فإن عجز عنه المكلف قعد ، فلو اعتمد القادر على شيء في قيامه من غير حاجة وضرورة ، أو اتكأ ، لم تصح ، فليكن مستقلاً في قيامه مقلداً نفسه ، ولو كان لا يتمكن من القيام إلا متكئاً أو معتمداً ، فلا يجوز له أن يقعد ، من حيث إنه عجز عن القيام على صفة الاستقلال ، بل

قيام المتكئ أولى من القعود ، فلا يجوز الانتقال إلى القعود إلا عند العجز عن صورة القيام ، وإذا عجز عن القيام ، قعد حينئذ ، ولا يجب في القعود هيئة مخصوصة ، فلو قعد مفترشاً ، أو متوركاً ، أو متربعا ، أو مُقعياً رافعاً ركبتيه ، فكل ذلك جائز .

٢٢٨ ٩٣٢- ولو قدر على القيام ولكن لا يقدر على الركوع والسجود أصلاً ، فيلزمه / القيام ، ثم يومئ بالركوع والسجود .

وأبو حنيفة^(١) يُسقط القيام في هذه الصورة ، وهذا يدل على أن مذهبه أن القيام ليس ركناً مقصوداً ، وهذا ساقط ؛ فإنه وإن اعتقده محلاً ، فكان يلزمه ليقراً قائماً .

أما نحن ، فنوجب القيام لنفسه وعينه ، وإذا لم يتمكن من القيام على هيئة الانتصاب ، فَلْيَقُمْ على انحناء ، وليتخذ في هذا حديث النبي صلى الله عليه وسلم معتمده حيث قال : « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم »^(٢) ، ولو كان لا يقدر على الارتفاع من حد الراكعين ، فالذي دل عليه كلام الأئمة أنه يقعد ، ولا يجزئه غيره ؛ فإن حد الركوع مفارقٌ لحد القيام وحكمه ، وهو أيضاً هيئة ركن في نفسه يخالف هيئة القائمين .

٩٣٣- ولو عجز عن الانتصاب على قدميه ، لكن قدر على الانتهاض على ركبتيه ، كان شيخي يتردد في وجوبه ، وهو محتمل من جهة أن هذا لا يسمى قياماً ، والانحناء فوق حد الراكعين يسمى قياماً .

٢٢٩ ٩٣٤- فإذا أراد القعود عند العجز عن القيام ، فقد / اختلف أئمتنا في الهيئة المختارة المطلوبة ، فنقل المرازقة نصين : أحدهما - يفتersh كما يفتersh القاعد في التشهد الأول ، والثاني - أنه يتربع ، ثم جعلوا ذلك قولين ، ووجهوا قول التربع بأنه لو افترش ، لالتبس جلوسه في التشهد الأول بقيامه ، ونحن نرى الفصل بين التشهدين في

(١) ر . مختصر اختلاف العلماء : ٣٢٤ / ١ مسألة : ٢٨٨ ، الهداية مع فتح القدير : ١ / ٤٦٠ ، حاشية ابن عابدين : ٢٩٩ / ١ .

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة (اللؤلؤ والمرجان : ٧٣ / ٢ ح ٨٤٦) .

حق القادر ، بالافتراش والتورك ، فينبغي أن يقع الفصل بين القعود الواقع بدلاً عن القيام ، وبين القعود للشهد .

والقول الثاني - وهو الذي ارتضاه شيخي : أنه يفترش ؛ فإن التربع ليس يليق بهيئة الخاضعين لله عز وجل في الصلاة ، وذكر بعض المصنفين أنه يتورك في القعود الواقع بدلاً ، وهذا عندي غلط صريح لا يتوجه .

وقد سمعت من أثق به أن القاضي حسين كان يرى الأولى أن ينصب ركبته اليمنى [ويحتبي عليها]^(١) ، كالذي يجلس في اعتيادنا قارئاً على من يقرئه ، فهذا خارج عن الإقعاء ؛ ^(٢) فإن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنه وقال : « لا تُقعوا إقعاء الكلاب »^(٣) . وهو منفصل عن الافتراش والتورك ، وليس جلسة المتنعمين / ٢٣٠ كالتربع ، وإذا لم يرد ثبوت شرعي ، ورُدَّ الأمر إلى نظرنا ، وبأن المطلوب الفصل ، وتوقي هيئات أصحاب الترفه والتنعم ، فالذي ذكره قريب في ذلك .

ولو قعد على رجله جاثياً على الركبتين ، فلست أرى به أيضاً بأساً ، وليس ذلك إقعاء^(٣) ؛ فإن الإقعاء هو الجلوس على الوركين ونصب الفخذ والركبتين وهكذا يكون الكلب إذا ألقى .

٩٣٥- فإن عجز عن القعود أيضاً ، واضطر إلى الانبطاح ، فعل ذلك ، وفي كيفية هيئته اختلاف . فالمذهب المشهور الذي عليه التعويل أنه يقع على جنبه الأيمن مستقبلاً بجميع مقادير بدنه القبلة ، كالذي يوضع في قبره .

(١) في الأصل وفي (ط) : ويحنو على اليسرى ، وفي (ت ٢) ، ومختصر ابن أبي عصرون : يحنو على اليسرى . ومطموسة تماماً في (ت ١) ، والمثبت في نسخة أخرى : بهامش (ت ٢) . وهو الصواب - إن شاء الله - فإن الاحتباء هو أن يجلس على إليته ، ويضم فخذه وساقه إلى بطنه .

(٢) حديث النهي عن إقعاء الكلب على نحو ما ساقه إمام الحرمين ، رواه ابن ماجه من حديث علي وأبي موسى . وتكلم الحافظ في بعض رواه ، وصحح الألباني حديث علي رضي الله عنه . (ر . ر) تلخيص الحبير : ٢٢٥ / ١ ح ٣٣٥ . وابن ماجه : إقامة الصلاة ، باب الجلوس بين السجدين ، ح ٨٩٥ ، وصحيح ابن ماجه : ٤٧ / ١ ح ٧٣٠ .

(٣) ما بين القوسين ساقط من : (ت ٢) . ومطموس تماماً في (ت ١) ، وهو نحو سبعة أسطر .

وقال أبو حنيفة^(١) : ينبغي أن يكون مستلقياً وأخمصاه إلى القبلة على الهيئة المعتادة في المحتضرين ، وصار إلى ذلك بعض أصحابنا ، وهذا الخلاف ليس راجعاً إلى الأولى ، بخلاف ما فرعنا الآن من هيئة القاعد ، بل هو اختلاف فيما يجب ، وإنما قلنا ذلك ؛ لأن أمر الاستقبال يختلف به اختلافاً ظاهراً .

٢٣١ وفي بعض/ التصانيف وجهٌ ثالث ، وهو أنه يكون على جنبه الأيمن ، ولكن أخمصاه إلى القبلة ، وهذا غلط غير معتد به . ولست أرى له وجهاً ، والأصل فيما ذكرناه حديثٌ رواه من يُعْتَمَدُ في رؤوس^(٢) مسائله عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « يصلي المريض قائماً ، فإن لم يستطع صلى جالساً ، فإن لم يستطع القعود^(٣) أوماً ، وجعل السجود أخفض من الركوع ، فإن لم يستطع صلى على جنبه الأيمن مستقبل القبلة وأوماً بطرفه ، فإن لم يستطع ، صلى على قفاه مستلقياً ، وجعل رجله مستقبل القبلة »^(٤) ، فهذا حديث ساقه علي عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فيجب القطع باتخاذ مرجعاً ، ثم الاستلقاء وإن كان مذكوراً في الحديث ، فهو بعد العجز عن الاضطجاع مع الاستقبال بجميع البدن كما نص عليه ، ولكنه على الجملة مذكورٌ .

وفي الاستلقاء معنى لا يبعد تخيله إذا سبق إليه من لم يبلغه الخبر ، وهو أن العاجز يومئ بالركوع والسجود ، كما سنذكره ، فإذا كان مستلقياً ، وقع إيماءه في صوب القبلة ، ولا يكون/ الأمر كذلك إذا أوماً على جنب ،^(٥) فأما إذا كان على جنب^(٥)

(١) ر . بدائع الصنائع : ١٠٦/١ ، مختصر اختلاف العلماء : ٢٥٦/١ مسألة : ٢٠٦ ، الهداية مع فتح القدير : ٤٥٨/١ .

(٢) رؤوس المسائل : لعله اسم كتاب لأحد الأئمة ولم نصل إلى اسم صاحبه .

(٣) كذا في الأصل وفي ط ، و (ت ١) ، وفي متن الحديث : « إذا لم يستطع أن يسجد أوماً » أما (ت ٢) فقد سقط منها ذكر حالة القعود ، وحالة الاستلقاء .

(٤) حديث علي « يصلي المريض قائماً . . . » رواه الدارقطني : ٤٢/٢ باب صلاة المريض ، ومن رعى في صلاته كيف يستخلف . وقد ضعف الحافظ إسناده . (ر . تلخيص الحبير : ٢٢٦/١ ح ٣٣٧) .

(٥) ما بين القوسين ساقط من (ت ٢) .

وأخمصاه إلى القبلة ، فليس لهذا ذكر في الخبر ، ولا يشير إليه معنى متخيل .
فهذا كله في القيام والعجز عنه وعن القعود .

٩٣٦- ونحن نذكر بعد ذلك الإيماء بالركوع والسجود ، فأما القاعد إن قدر على الركوع والسجود ، وجب عليه الإتيان بهما ، وسجوده كسجود القادر على القيام ، فأما الركوع ، فنذكر حد أقله ، قال صاحب التقريب : ينشئ مقداراً يناسب انحناءه بالإضافة إلى القيام ، فيجعل كأن قامته مقدار انتصابه في قعدته ، ويعتبر نسبة انحنائه من قيامه لو كان قائماً ، ثم ينشئ مثل تلك النسبة في قعوده ، وقد رأيت في حد الركوع في ألفاظ الأخبار أنه ينحني بحيث تنال راحته ركبتيه ، وليس ذلك بيان الكمال . فإننا ذكرنا أن الأكمل وراء هذا ، فيتعين صرف هذا في الحديث إلى بيان الأقل ، ثم يعتبر اعتدال الخلقة في طول البدن وقصرها ، ثم نتخذ هذه النسبة معتبرنا في حق/ القاعد . ٢٣٣

وقد ذكر بعض الأئمة في أقل ركوع القاعد أنه ينحني بحيث يقابل وجهه ما وراء ركبتيه من الأرض ، ثم بأدنى المقابلة يكون مؤدياً لأقل المفروض عليه ، وعند تحصيل هذه المقابلة يكون متشوّفاً إلى طلب الكمال . وهذا ليس مخالفاً لما ذكرناه قبل .

٩٣٧- وتامم البيان عندي في ذلك ، أنه إذا جاوز وجهه الحد الذي يسامت ركبتيه ، فذقنه يحاذي الأرض ، وليس يبعد أن يقال : طلب الكمال في ذلك بأن يفعل ذلك ، ويطأ طيء وجهه حتى يحاذي جبهته موضع سجوده ، وهذا يناظر في هيئة الكمال مدّ القادر الذي لا مانع به في الركوع ظهره ورقبته على استواء ، غير أن الاستواء غير ممكن من القاعد .

ولو كان يعجز عن القيام ، فأقام القعود مقامه ، وكان لا يعجز عن هيئة الركوع ، تعين عليه أن يرتفع إلى حد الراكعين ؛ فإن المقدور عليه لا يسقط بسقوط المعجوز عنه .

٩٣٨- ومما يتعلق بذلك أنه إذا كان لا يقدر على إتمام السجود ، لزمه أن يأتي بما يقدر عليه اعتباراً بما مهدناه من وجوب/ الإتيان بالمقدار المقدور عليه ، فلو كان يقدر ٢٣٤ على مقدار أقل الركوع في حق القاعد ، فلا نقول : نقسم ذلك المقدار بين الركوع

والسجود ، ونصرف شيئاً إلى الركوع والزيادة عليه إلى السجود ، فإننا لو فعلنا هذا ، كنا مسقطين عنه أقلّ الركوع مع قدرته عليه ، ولكن يأتي بالركوع عما عليه من وظيفة الركوع ، ثم ينحني مرةً أخرى عن السجود ، ولا يضر استواءهما ، كما يستوي فرضُ القيام في حق القاعد ، وفرضُ القعود للشهد الأخير ، ولا يجوز غيرُ هذا ، ولو كان يقدر على اثنائِ يزيد على مقدار الأقل ، وكان يزيد على مقدار الكمال أيضاً ، فالوجه أن يأتي بما هو على حد الركوع ، ثم يأتي بالزيادة على حد الكمال عن السجود ؛ فإن الفرق على حسب الإمكان بين الركوع والسجود واجب ، وذلك ممكن في الصورة التي ذكرناها ، ولا يجب الفرق بين القعود الواقع بدلاً عن القيام ، وبين قعود التشهد ، وهذا ظاهر ، وليس عرياً عن الاحتمال ، فليتأمله الناظر / . ٢٣٥

ولو كان يقدر على أقل حد الركوع ، وعلى ما ينتهي إلى حد الكمال ، فليس يظهر عندي تكليفه الاقتصار على حد الأقل ، ليكون الزائد عليه عن السجود ، وليرتب عليه تحصيل الفرق بين السجود والركوع - ظهوره^(١) في الصورة التي قبل ذلك ؛ فإن تلك مفروضة في زيادة مجاوزة حدّ الراكعين ، وهاهنا الكلُّ واقعٌ في حد الركوع ، ومنعهُ من الركوع التام حالة الركوع بعيد .

٩٣٩- ولو كان يصلي مضطجعا ، أو على قفاه ، كما ذكرناه ، وكان لا يقدر على الركوع والسجود أصلاً ، فقد قال الأئمة : يلزمه أن يومئ بطرفه إلى الركوع والسجود ، والذي ذكروه معتضده الحديث الذي روينا عن علي بن أبي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فإنه نص على الأمر بالإيماء ، فليعتقد الفقيه أن الإيماء بالطرف حتمٌ .

٩٤٠- فإن لم يبق في أجفانه حراك ، لزمه أن يُجري صورة الركوع والسجود على قلبه ، وذلك أيضاً حتمٌ عند الأئمة ، وذلك بأن يمثل نفسه راکعاً وساجداً ، ثم يجريهما على الذكر تامين ؛ فإنه لا يعجز / عن ذلك فكراً إن عجز فعلاً . ٢٣٦

٩٤١- ثم إن لم يكن لسانه معتقلاً ، أتى بالقراءة وبالأركان ، وإن اعتقل لسانه ،

(١) « ظهوره » متصل بقوله : « فليس يظهر » ، فهو مفعولٌ مطلق .

لزمه ^(١) إجراء تكبير العقد ، والقراءة ، والتشهد والصلاة في أوقاتها على قلبه ، وهذا أظهر من ^(٢) إجراء الأركان الفعلية على القلب ؛ فإن حقيقة الكلام عند أقوام هي الفكر القائم بالنفس ، فإن اقمنا كلام النفس مقام قراءة اللسان ، لم يبعد ^(٣) .

فإن قيل : ما الذي اعتمدتموه في إجراء ذكر الأركان وتمثيلها في الفكر ؟ قلنا : قد ثبت في الحديث أنه أمر المستلقي بالصلاة ، والصلاة في الشريعة عبادة مخصوصة ، ذات أركان قولية ، وفعلية ، فلا يُتصور اعتقادها عند سقوط الأفعال الظاهرة إلا بإجرائها في الفكر ، وهذا حسن لطيف .

فإن قيل ، فأسقطوا فريضة الصلاة ، لعدم تصوّرها ، ولا توجبوا [تخليها] ^(٤) ، كما أسقطها أبو حنيفة ^(٥) ، قلنا : منعنا من ذلك الحديث ؛ فإنه عليه السلام أمر المستلقي بالصلاة ، وهو ساقط الحركات ، ثم إذا اضطررنا إلى الإيجاب / ، فلا ٢٣٧ يوجد ^(٦) إلا بما ذكرناه ، وليس يبعد أن يقال : صلى فلان بقلبه .

٩٤٢- ومما يتعلق بإتمام ذلك أن القادر على بعض الركوع وبعض الانحناء للسجود ، مأمور بأن يأتي بما يقدر عليه ، كما ذكرناه ، وهل يجب أن يتخيل تمامه بقلبه ويجريه على ذكره ؟ هذا محتمل عندي ، يجوز أن يقال : الفكر للعاجز عن أصل الفعل بالكلفة ، فأما إذا كان يقدر على شيء من الفعل ، أغناه ذلك عن الفكر ، وهذا هو الظاهر عندي ؛ إذ لا خلاف أن القاعد العاجز عن القيام ، لا يلزمه أن يُجري القيام في ذكره ، وقد ينقدح فرق في هذا بين القيام المعجوز عنه ، وبين الركوع والسجود .

فَيَنْبَغُ : ٩٤٣- المفترض إذا عجز عن القيام صلى قاعداً . والمتنفل يصلي قاعداً مع القدرة على القيام ، وهل يتنفل على جنب ، أو مستلقياً مومياً ، كما يفعله المريض

(١) ما بين القوسين ساقط من (٢) .

(٢) في (٢) : ينعقد . وهو تحريف ظاهر .

(٣) في الأصل ، و(ط) ، و(د) : تخليها . والمثبت من (٢) .

(٤) ر . بدائع الصنائع : ١٠٧/١ ، الهداية مع فتح القدير : ٤٥٩/١ .

(٥) في (ل) : « فلا وجه » .

المضطر في صلاة الفريضة ؟ فيه اختلاف . ولعل الأصح المنع ؛ فإنه خروج عن هيئة المصلين بالكلية .

٢٣٨ قلت : ومن جَوَّز ذلك في النفل / ، فما عندي أنه يجوز الاقتصار على ذكر القلب في القراءة والتكبير والتشهد والتسليم ، وهذا يُضعف أصل الوجه ؛ فإن ذكر القلب إلى قراءة اللسان أقرب من إجراء أمثال الأفعال في الفكر مجرى صورها فعلاً . ولو ارتكب المفرع على هذا الوجه الضعيف جواز الاكتفاء بقراءة القلب ، كان طارداً للقياس ، ولكنه مسرفٌ في الخروج عن الضبط ، منتسب إلى الاقتحام .

٩٤٤- وأنا أذكر في ذلك تحقيقاً ينتج به طالب الفقه ، فأقول : قد ذكرنا فيما تقدم في كتاب الطهارة من تقاسيم الضرورات والمعاذير ، أنا لا نشترط في القعود في الصلاة المفروضة - بدلاً عن القيام نهاية الضرورة ، وعدم تصور القيام في الإمكان . وأنا أقول الآن : ينبغي أن يُشترط في الاضطجاع في الفريضة الضرورة ، وعدم تصور القعود ، أو خيفة هلاك ، أو مرضٍ طويل ، وأرى أقرب المراتب شبهاً بهذا رتبة المتيمم في مرض وجرح به ، وقد سبق ذلك مفصلاً .

٢٣٩ وعلى الجملة لا أكتفي في ترك القعود بالاضطجاع بما أكتفي/ به في ترك القيام بالقعود .

ولعل الشرع جَوَّز التنفل قاعداً تهويناً لأمر القيام ، والذي يوضح الغرض في ذلك أن الأئمة لما قسموا الأعذار إلى العامة والنادرة ، عَدُّوا ما يقعد المصلي لأجله من الأعذار العامة ، والمرض الذي لا يتصور معه القيام ليس بعام ، ولكنهم لما اعتقدوا أنه يُكتفى في القيام بما دون الضرورة ، ألحقوا ذلك بما يعم ، وأما ما يضطجع المصلي لأجله ، فإنهم ألحقوه بما يندر ويدوم ، وهذا مشعر بما ذكرته من اشتراط مزيد ضرورة في الاضطجاع^(١) . ثم إذا صَلَّى المريض على حسب الإمكان ، لم يلزمه القضاء ، فإنه إن قعد ، فالعذر عام ، وإن اضطجع ، فالعذر نادرٌ دائم ، وقد ذكرنا أنه لا قضاء في القسمين جميعاً .

(١) عبارة (ت ٢) فيها زيادة وسقط ، هكذا : . . . في الاضطجاع (فالعذر نادر دائم) وقد ذكرنا .

فَضْلُكَ

٩٤٥- إذا كان بالإنسان رمدٌ متمكن مؤلِّمٌ مؤذٍ ، فقال من يوثق به : لو اضطجعت أياماً ، وعولجت ، برأت ، فهل يصلي مضطجعاً لهذا العذر ؟ قال العراقيون : هذه المسألة ليست منصوذة للشافعي ، وللعلماء فيها اختلاف ، ونقلوا خلاف العلماء في جواز ذلك ، ثم قالوا : وما يقتضيه أصل الشافعي أنه لا يجوز الاضطجاع/ لهذا ، ٢٤٠ واستدلوا بما روي أنه لما قرب ابن عباس من العمى ، قال له بعض الأطباء : لو صبرت سبعة أيام مضطجعاً ، وعالجتُك برأت عينك ، فاستفتى ابنُ عباس رضي الله عنه عائشة وأبا هريرة ، فلم يرخصا له في ذلك ، وكُفَّ بصره^(١) .

قلت : إذا لم يكن للشافعي في ذلك نص ، وقد نقلوا في ذلك خلاف العلماء ، فالمسألة محتملة ، وفساد البصر شديد ، وتكليف المصلي ما يغلب على الظن منه عماه بعيد ، وما ذكروه من حديث ابن عباس واستفتائه تعلقٌ بمذهب آحادٍ من الصحابة ، وهو حكاية حال ، فلعلهم لم يثقوا بقول الطبيب ، ورأوا الأمرَ شديداً ، والعلاجَ غيرَ مجد ، والله أعلم .

ثم إن قال قائل : القيامُ في نفسه مقدور عليه ، وليس في عينه عجزٌ ؟ قيل : إيصال الماء إلى محل الجروح ممكن ، ولكن مخوفُ العاقبة^(٢) ، ثم إن صح ما قاله

(١) هذا الأثر عن ابن عباس رواه البيهقي ، وفيه أنه سأل عائشة ، وأم سلمة ، وقد علق عليه النووي في المجموع قائلاً : رواه البيهقي بإسنادين أحدهما صحيح ، والآخر ضعيف ، ثم تعقب روايتنا هذه قائلاً : « وقع عند الغزالي في الوسيط : أن ابن عباس استفتى عائشة ، وأبا هريرة ، وهو باطل فلا أصل لذكر أبي هريرة » ١ هـ . وقد تبع النووي ابن الصلاح في إنكاره على الغزالي ، والحق مع إمام الحرمين وتلميذه الغزالي ، فقد قال الحافظ « فأما استفتاؤه لأبي هريرة ، فأخرجه ابن أبي شيبة ، وابن المنذر » ١ هـ . (ر . السنن الكبرى : ٣٠٩/٢ ، والتلخيص : ٢٢٨/١ ح ٣٣٩ ، ومشكل الوسيط لابن الصلاح والتنقيح للنووي - بهامش الوسيط : ١٠٨/٢ ، ١٠٩) .

(٢) المعنى أنه كما يجوز التيمم مع وجود الماء وإمكان إيصاله إلى محل الجروح ؛ خوفاً من العاقبة وفساد الجرح ، فيجوز الاضطجاع مع القدرة على القيام إذا كان القيام مخوف العاقبة .

العراقيون ، فالذي أراه في ذلك أن القعود إذا كان مُغْنِياً في دَرءِ غائلة الرمد ، قعد بلا خلاف ؛ فإننا نكتفي فيما يجوز القعود لأجله بما يُضجر ويُقلق ، ويسلب خضوع الصلاة ، وهذا المعنى دون خوف فوات/ البصر ، وقد نصّوا على تخصيص المسألة بالاضطجاع ، فليتأمل الناظر الفطن مواضع النظر .

٩٤٦- ومما يتعلّق بصلاة العاجز ، أن القادر على القيام إذا طرأ عليه عجز ، قعد وبنى ، والعاجز عن القيام إذا وجد خفةً في أثناء قعوده ، قام وانتصب ، وبنى على صلاته ، ثم إن كان القائم في أثناء قراءة الفاتحة ، فعجز ، فليختم القراءة في هُويه إلى القعود ؛ فإن ذلك أقرب إلى حد القيام ، وليس ما ذكرناه استحباباً ، بل يجب مراعاة ذلك ، بناءً على ما ثبت من رعاية الأقرب إلى الامتثال .

ولو وجد القاعد في أثناء الفاتحة خفةً ، وأراد القيام ، فلا يقرأ في طريقه إلى القيام ؛ فإنه إذا تمكن من إيقاع القراءة في القيام ، لم يكتف بما دونه ، ثم إذا قام ، لم نوجب عليه إعادة الفاتحة في القيام ، بل يقرأ بقية الفاتحة ؛ فإنه إذا كان يبني بعض [الصلاة على بعض ، في طوري النقصان والكمال ، ف كذلك يبني بعض^(١) القراءة على بعض .

ومما نذكره في ذلك أن العاجز إذا وجد خفةً ، وكان قد فرغ من القراءة ، ولم يركع بعد ، فيلزمه أن يقوم ، ثم يهوي راکعاً ؛ فإن الهوي من القيام إلى الركوع مأمور به ، وقد تمكن هو من ذلك ، فليأت به/ وكذلك إذا كان فرغ من الركوع ، ثم وجد من نفسه خفةً لمّا اعتدل قاعداً ، فليقيم وليسجد عن قيام تام .

٩٤٧- قلت : في هذا المقام لطيفة يقضي الفطن منها العجب ، وأنا أقول فيها : إذا اعتدل العاجز عن الركوع قاعداً ، فوجد خفة ، فليقيم كما ذكرته ، ويجب والحالة هذه الطمأنينة ، على ما ذكره الأئمة في اشتراط الطمأنينة في الاعتدال عن الركوع .

فأمّا إذا وجد خفةً ، وقد قرأ قاعداً ، فأمرناه بالقيام ليهوي راکعاً ، فأمر الطمأنينة في هذا القيام متردد عندي ؛ فإنه إن ظن ظان أن الاعتدال عن الركوع ركن مقصود ،

فما أرى ذلك ظاهراً في هذه القومة ، التي وجبت لأجل الهوي منها إلى الركوع ؛ فإنها غير مقصودة قطعاً ، ولا يمتنع أيضاً أن يقال : ينبغي أن يكون الركوع عن سكون وقيام ، وإذا لم نجد نصاً ، فالرجوع إلى 'قضايا التَّهَيُّ' ، وليس لنتائج القرائح منتهى .

ولو ركع الراكع ، ثم وجد في الركوع خفة ، فلا نأمره أن يقوم ويهوي راکعاً ، بل نقول : لو فعل ذلك ، بطلت صلاته ؛ فإنه يكون آتياً بركوعين بينهما قيام في ركعة واحدة ، ولكنه إذا وجد خفة كما ذكرناها/ في الركوع ، فقد قال الأئمة : يجوز أن ٢٤٣ يرتفع راکعاً حتى ينتهي إلى ركوع القادرين على القيام ، ولم ينصوا على أنه يجب ذلك .

وأنا أقول فيه : إذا وجد الخفة قبل حصول الطمأنينة ، فالظاهر أنه يجب عليه الارتفاع إلى ركوع القائمين .

فإن قيل : قد لا بس البدل ، فهلاً جاز إتمامه والاكتفاء به ؟ قلنا : نصبُ القدمين إلى 'معقد النطاق' حتمٌ في الركوع كما مضى في فصل الركوع ، فليأت به ، وبالجمل ، القول في ذلك متردّد محتمل .

وإن ركع واطمأن عن قعوده ، ثم وجد بعد ذلك خفة ، فالظاهر أنه لا يجب الانتهاء إلى ركوع القائمين ؛ فإنه وجد الخفة بعد كمال الركوع ، ولا يمتنع أن يقال : يجب ذلك ، مادام ملابساً للركن ، تخريجاً على أن الركن إذا مدّ ، فجميعه فرضٌ ، أم الفرض منه مقدار الاكتفاء أولاً ؟ وقد سبق في هذا كلامٌ تام ، في الأمي إذا تعلم الفاتحة وهو قائم .

فلينعم الطالبُ فكره جامعاً وفارقاً في هذه المسائل . ولن ينتفع بهذا المجموع إلا من هو في الفقه مطلع على 'مسالك' في المذهب والخلاف/ والمأمول من فضل الله أن ٢٤٤ يُعمّم النفع به ، ويجعله خالصاً لوجهه ، إنه على ما يشاء قدير ، وبإسعاف راجيه جدير .

٩٤٨- ولو قدر العاجز عن القيام في أثناء القعود ، لم يجز له أن يلبث قاعداً ؛ فإن القعود في هذا الوقت مشروط بالعجز ، وقد زال العجز ، فليترك القعود .

ثم قد ذكرنا أنه إن لم يكن ركع ، قام وهوئ منه راکعاً ، وإن كان ركع ، قام وهوئ ساجداً . فإن كان هذا بين السجدين ، فهذا أوان القعود ، فلا يقوم ؛ إذ الفاصل بين السجدين في حق القادر هو القعود .

وغرض هذا الفصل أنا حيث نأمره بالقيام لا يجوز له أن يلبث قاعداً ، ولو لبث ، وقد كان تتم القراءة ، فإنما نأمره الآن بالقيام ليهوي راکعاً أو ساجداً ، فعلى ماذا يترك قعوده ، وما المعتبر فيه ؟ فالوجه أن يقدر كأنه قعد [بسبب وقد زال ، فليبتدر قطع قعوده ، ولو مكث كان كما لو قعد]^(١) قعدة في أثناء قيامه في حال قدرته ، وإن فرض ذلك ، بطلت الصلاة به ، وكل ذلك إن فرض مع العمد والعلم ؛ فإنه لا يجوز .

ثم إن أمرناه بأن يقوم ، فاشتغل بحركات الانتهاض ، وواصلها ، كما يفعله في ٢٤٥ انتقالاته ، كفاه ذلك ، والمكث الذي ذكرناه / وحكمنا بكونه مبطلاً هو الطمأنينة التي وصفناها ، فإذا قصد مثلها مع العلم ، كان مبطلاً للصلاة .

فهذا منتهى ما نراه في ذلك .

٩٤٩- ثم يجوز اقتداء القادر بالعاجز ، وكل واحد منهما يصلي على حسب حاله ، فيقوم المقتدي القادر على القيام خلف العاجز ، وسيعود ذلك في أحكام الجماعات ، إن شاء الله تعالى .

فصل في

٩٥٠- قد ذكرنا^(٢) في خلال الكلام النهي عن المرور بين يدي المصلي ، وروينا فيه الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم . ثم قال الأئمة : ينبغي أن يكون بين يدي المصلي شيء من جدار ، أو سارية ، أو مصلى ، وليقع بين موقفه وبين ما بين يديه ، ما يكون بين يدي الصفيين في توافر الناس ، وهو مقدار ذراعين إلى ثلاثة ، وفيه

(١) ما بين المعقفين زيادة من (١) ، (٢) .

(٢) فقرة ٩٢٠ .

مسجد^(١) على توسع ، وإنما رأوا ذلك ، حتى يبين حدّ السجود وحدّ مصليّ المصليّ ، ثم المارّ يجتنب المرور في ذلك ؛ فإنه بمثابة المستحقّ لاضطراب المصليّ في حركاته وانتقالاته .

ولو كان الرجل يصليّ في صحراء ، فحسنٌ أن يغرز بين يديه عَنَزَةً^(٢) أو سوطاً ، أو ينضد شيئاً من رَحْله ، أو ما/ شاء ، ولعل السر في ذلك أن يبين للمارّ الحدّ الذي ٢٤٦ يجتنب المرور فيه ، فيتنبّه .

وإذا لم يكن بين يديه شيء يُعلم حدّه ، والمارّ في مروره يعسر عليه الاشتغال برعاية ذلك ، فيكون المصليّ في ترك ما يتستر به كالمقصر في الاهتمام بحماية حدّ صلاته .

ثم ليس المرور حراماً في حده ، وإن تستر ، وإنما هو مكروه ، ولا ينتهي دفعُ المصليّ إياه إلى منع محقق ، بل يومىء ويشير برفق في صدر^(٣) من يمرّ ويبغي تنبيهه . وهذا كذلك . وإن ورد لفظ القتال حيث قال : « فَلْيُقَاتِلْ » ، فهو محمول على إبداء الحدّ^(٤) في محاولة الدفع ، والساتر الذي يراه ، إنما هو إعلام كما ذكرناه ، وهو الغرض منه ، وليس المقصود التستر الحقيقي به ، وليس كما ذكرناه في نصب شيء في سطح الكعبة يستقبله المصليّ ؛ فإن ذلك الشاخص قبله المصليّ ، ففصلنا القول في استقباله ، وهذا لإعلام الحد .

٩٥١- ولو قصّر المصليّ ولم يبين علماً ، ثم أراد أن يمنع المارّ في حده ، فهل له ذلك ؟ فعلى وجهين : أحدهما - لا ؛ لأنه المقصر ، / والثاني - يمنعه ، ويصير دفعه ٢٤٧ الآن إعلاماً ، فليكتف به المدفوع ، فعلى هذا يعود أمرنا المصليّ بنصب علم إلى أن لا يحتاج في أثناء الصلاة إلى الدفع ، فإن لم يتفق مست الحاجة إليه ، واكتفى المدفوع

(١) أي مكان سجود وفي (ت ٢) : وفيه يسجد .

(٢) عَنَزَةٌ بثلاث فتحات : عصا أقصر من الرمح ولها زُجٌّ من أسفلها . (المصباح) .

(٣) (ت ٢) : في صدره . وفي (ل) « في صلب من يمر » .

(٤) كذا في النسخ كلها بالحاء واضحة تماماً . ولعلها : (الجَدّ) بالجيم ، وإلا فالحدّ (بالحاء) تكون بمعنى الحدة .

به ، فكأن العلمَ لو نصب ، في حكم الإشارة إلى الدفع ، فإذا لم ينصب ، فإنشاء الدفع في حكم التصريح بالمقصود .

٩٥٢- ثم قال الأئمة : ما ذكرناه من النهي عن المرور [و^(١)] دفع المار فيه إذا وجد المار سبيلاً سواه ، فإن لم يجد ، وازدحم الناس ، فلا نهى عن المرور ، ولا يشرع الدفع .

٩٥٣- ولو كان الرجل في صحراء ، وخطَّ خطأً بين يديه مُعلماً به حدّه ، فقد تردّد في هذا كلام الشافعي في القديم ، وأن هذا هل يكون ساتراً ؟ فمال إلى الاكتفاء به قديماً ، ثم رُئي ذلك القول في الجديد ، قد خطَّ عليه الشافعي ، فالذي استقر عليه أن الخطَّ لا يكفي ؛ إذ الغرض منه الإعلام ، وهذا لا يحصل بالخط .

فَضْلُكَ

قال : « وأحب إذا قرأ آية رحمة أن يسأل . . . إلى آخره » ^(٢) .

٩٥٤- الإمام إذا مرّ/ في أثناء القراءة بآية رحمة ، فحسن أن يسأل ، وإذا مر بآية عذاب ، فحسن أن يستعيز ، وكذلك يفعل المأموم المستمع .

وقد رُوي عن حذيفة بن اليمان أنه قال : « صليتُ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ، فقرأ فيهما سورة البقرة ، وكان إذا مر بآية رحمة سأل ، وإذا مر بآية عذاب استعاذ ، وإذا مر بآية تنزيه سبّح ، وإذا مر بآية مثل فُكّر » ^(٣) .

(١) ساقطة من جميع النسخ ، وزدناها رعاية للسياق . ثم وجدناها في (ل) .

(٢) ر . المختصر : ٨٣/١ .

(٣) حديث حذيفة رواه أصحاب السنن ، وصححه الألباني ، ورواه البيهقي من حديث عائشة (ر . أبو داود : الصلاة ، باب ما يقول في ركوعه وسجوده ، ح ٨٧١ ، الترمذي : أبواب الصلاة ، باب ما جاء في التسبيح في الركوع والسجود ، ح ٢٦٢ ، النسائي : الافتتاح ، باب تعوذ القارئ إذا مرّ بآية عذاب ، وباب مسألة القارئ إذا مرّ بآية رحمة ، ح ١٠٠٨ ، ١٠٠٩ ، ابن ماجه : إقامة الصلاة ، باب ما جاء في القراءة في صلاة الليل ، ح ١٣٥١ ، البيهقي : ٣١٠/٢ ، تلخيص الحبير : ٢٤٠/١ ح ٣٥٩ ، وصحيح أبي داود : ١٦٥/١ ح ٧٧٤) .

٩٥٥- ويتصل بذلك من مذهبنا أن المصلي يدعو بما شاء في صلاته ، ولا يشترط أن تكون دعوته واردة في الصلاة ، أو مأثورة شرعاً في غير الصلاة ، ولكن شرطها أن تكون عربية ، ولا يكون فيها خطاب آدمي .

وقد ذكرنا أن من عجز عن التكبير العربي أو عن التشهد ، فإنه يأتي بمعنى ما عجز عنه بالأعجمية ، وذكرنا الآن أنه لا يأتي بدعوة يخترعها بالعجمية .

فأمّا الأذكار المسنونة كتكبيرات الانتقالات ، وتسيحات الركوع والسجود وغيرها ، فهل يأتي الأعجمي بمعناها ؟ تردد الأئمة فيه ، وحاصل التردد في الاحتمالات/ ثلاثة أوجه : أحدها - المنع ؛ فإنها مسنونة ، وترك لسان العجم ٢٤٩ حتم .

والثاني - يأتي بمعناها وقيمها مقام الأذكار العربية .

والثالث - ما يجبر منها بالسجود لو ترك ، فيأتي بديلها بلسانه ، وما لا يجبر لا يأتي له بديل أعجمي .

وكان شيخي يتردد في دعاء مخترع يشتمل على وصف مسؤول ، مثل أن يقول : اللهم ارزقني جارية صفتها كذا وكذا ، ويميل إلى المنع من ذلك ، والمصير إلى أنه من المبطلات ؛ فإنه ينافي تعظيم الصلاة .

وهذا غير سديد ، والوجه ألا يمنع منه ؛ فإنه قد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول أحياناً في قنوته ، « اللهم أنج الوليد واشدد وطأتك على مضر ، واجعلها عليهم سنين كسني يوسف »^(١) فتسمية الواحد منّا في دعائه شخصاً وشيئاً بمثابة ما صحت الرواية فيه ، فأمّا الأعجمي ، فالترتيب فيه أنه لا يأتي بأعجمي مخترع ، ويأتي بمعنى ما يجب من الأذكار ، وفي معنى ما يسن ولا يجب ، ما ذكرناه من الاحتمال .

(١) حديث : اللهم أنج الوليد . متفق عليه من حديث أبي هريرة . (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١٣٣/١ ح ٣٩٢) .

فَصْلٌ

٢٥٠

قال : « فإذا قرأ آية السجدة ، سجد... إلى آخره »^(١) .

٩٥٦- السجود عند الآيات المشتملة على السجود ، كما سنذكرها مأموراً به ، يشهد له السنة المتواترة ، وأجمع عليه المسلمون ، وليس واجباً ، ولكنه مسنون . خلافاً لأبي حنيفة^(٢) .

٩٥٧- ومضمون الفصل يحويه القول في مقتضي السجود ، وفي كيفية السجود ، وفي قضائه :

فأما ، مقتضيه ، فتلاوة أربعة عشر آية معروفة ، وموضع السجود فيها مبين .
ووافق أبو حنيفة^(٣) في العدد ، ولكننا اختلفنا في سجدتين على البدل ، فلم نثبت في « ص » سجدة ، وأثبتها أبو حنيفة^(٤) ، وأثبتنا في سورة الحج سجدتين ، ونفى أبو حنيفة السجدة الأخيرة . ومعتمدنا ما روى عقبه بن عامر قال : « سألت النبي صلى الله عليه وسلم ، وقلت : في الحج سجدتان ؟ فقال : نعم ، ومن لم يسجدهما ، فلا يقرأهما »^(٥) .

(١) ر . المختصر : ٨٣/١ .

(٢) ر . مختصر الطحاوي : ٢٩ ، مختصر اختلاف العلماء : ٢٤٠/١ مسألة : ١٨٥ ، بدائع الصنائع : ١٨٠/١ ، تبين الحقائق : ٢٠٥/١ ، فتح القدير : ٤٦٥/١ .

(٣) ر . مختصر الطحاوي : ٢٩ ، بدائع الصنائع : ١٩٣/١ ، تبين الحقائق : ٢٠٥/١ ، فتح القدير : ٤٦٤/١ .

(٤) ر . مصادر الأحناف في الهامش السابق .

(٥) حديث عقبه بن عامر رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذي ، والدراقطني ، والبيهقي ، والحاكم (ر . أبو داود : الصلاة ، باب تفريع أبواب السجود وكم سجدة في القرآن ، ح ١٤٠٢ ، الترمذي : أبواب الصلاة ، ما جاء في السجدة في الحج ، ح ٥٧٨ ، المسند : ١٥١/٤ ، ١٥٥ ، البيهقي : ٣١٧/٢ ، وفي المعرفة : ١٥٢/١ ، ١٥٣ ، ح ١١٠٦ ، الحاكم : ٢٢١/١ ، التلخيص : ٩/٢ ح ٤٨٧) .

ومذهب مالك^(١) أن سجدة التلاوة إحدى عشرة ، ولم يُثبت في المفصل سجدة ، وهذا قولٌ للشافعي في القديم ، والمعتمد في نصرته/ ما روي عن ابن عباس أنه قال : ٢٥١ « لم يسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في المفصل بعد ما هاجر »^(٢) . واعتمد الشافعي في الجديد ما رواه أبو هريرة : أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد لما تلا : ﴿ إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ﴾^(٣) [الانشقاق : ١] وكان إسلام أبي هريرة بعد الهجرة بسنين^(٤) ، ورأى ما أثبتته أولى من نفي ابن عباس .

وفي بعض التصانيف أن ابن سريج أثبت سجدة « ص » ، فصارت السجدة على مخرجه خمس عشرة سجدة .

٩٥٨- ثم إن تلا الرجل آية سجدة ، سجد ، وإن لم يتل بنفسه ، ولكنه كان يستمع إلى قراءة غيره ، فتلا وسجد التالي ، يسجد المستمع ، فالاستماع إذا يقتضي السجود إذا سجد التالي ، فأما إذا لم يسجد التالي ، فالذي ذهب إليه معظم الأئمة ، أن المستمع لا يسجد ، ويشهد لذلك ما روي : « أن طائفة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتدارسون القرآن بين يديه ، فقرأ قارئ آية سجدة وسجد ، / ٢٥٢ فسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقرأ آخر آية سجدة ، فلم يسجد ، فلم يسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله ، قرأ فلان فسجدت ، وقرأت فلم تسجد ، فقال صلى الله عليه وسلم : كنت إمامنا فلو سجدت ، لسجدنا »^(٥) .

(١) ر . حاشية العدوي : ٣١٨/١ ، حاشية الدسوقي : ٣٠٧/١ ، جواهر الإكليل : ٧١/١ .

(٢) حديث ابن عباس : رواه أبو داود ، وأبو علي بن السكن في صحيحه ، وفيه راويان مضعفان .

(ر . أبو داود : الصلاة ، باب من لم ير السجود في المفصل ، ح ١٤٠٣ ، البيهقي : ٣١٢/٢ ، ٣١٣ ، تلخيص الحبير : ٨/٢ ح ٤٨٤) .

(٣) حديث أبي هريرة : رواه مسلم ، وأصله في البخاري (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١١٦/١ ح ٣٤١ ، والتلخيص : ٨/٢ ح ٤٨٥) .

(٤) ومن يقرأها بستين ، فقد صحف ؛ فإن إسلام أبي هريرة كان عام خيبر باتفاق .

(٥) الحديث رواه أبو داود في المراسيل عن زيد بن أسلم ، وكذا رواه الشافعي ، ونظيره عند البخاري معلقاً عن ابن مسعود من قوله . وقد ذكر الحافظ من وصله في تغليق التعليق . (ر . التلخيص : ٩/٢ ح ٤٩٠) .

وذكر صاحب التقريب هذا ، وذكر معه شيئاً آخر ، وهو أنه قال : نقل البويطي عن الشافعي في مختصره أنه قال : إن سجد القارئ ، تأكد السجود على المستمع ، وإن لم يسجد القارئ ، فسجد المستمع ، كان حسناً ، وكان مقيماً للسنة ، فصار هذا قولاً ، وليس يبعد توجيهه ، وحُمل ما جرى لرسول الله صلى الله عليه وسلم في تدارس أصحابه القرآن على استحاث التالي على السجود .

ولو لم يقصد الاستماع ، فلا يسجد وإن سجد التالي ، وإن كان قرع سمعه ما تلاه ؛ فإنه إذا لم يقرأ في نفسه ، ولم يجرّد قصداً إلى الاستماع ، فتقع سجدة لو وقعت منقطعة عن سبب يختاره وينشئه .

وكان شيخي يقول : المصلي يسجد إذا سجد إمامه سجود التلاوة ، لا محالة .

٢٥٣ ولو كان/ المصلي يُصغي إلى قراءة قارئ في غير الصلاة ، أو إلى قراءة مصلٍّ ليس إمامه ، فلا ينبغي أن يسجد أصلاً ؛ فإنه ممنوع عن إصغائه ، فلا حكم له ، وحق الصلاة أن تحرس عن سجود زائد لا يقوى سببه .

فإذا إنما يسجد المصلي إذا تلا إماماً أو منفرداً ، أو إذا سجد إمامه لما تلا ، فيتابعه ، فلو تلا الإمام ، ولم يسجد ، لم يسجد المقتدي ، ولو سجد ، بطلت صلاته . ولو تلا المقتدي ، فلا يسجد ، كما إذا سها ، فإنه لا يسجد للسهو .

وذهب أبو حنيفة^(١) رضي الله عنه أن المصلي المنفرد ، والإمام إذا سمع غيره يتلو ، فإنه يسجد إذا سمع خارجاً من الصلاة . وفي بعض طرقنا ما يشير إلى هذا ، وهو بعيد جداً .

فهذا بيان ما يقتضي سجود التلاوة وقراءة واستماعاً ، وذكر أعداد السجودات .

٩٥٩- فأما كيفية السجود ، فنذكر سجود من ليس في الصلاة ، ثم نذكر سجود

التالي في الصلاة .

(١) ر . بدائع الصنائع : ١٨٧/١ ، فتح القدير : ٤٦٨/١ ، تبين الحقائق : ٢٠٦/١ ، حاشية ابن عابدين : ٥١٩/١ .

فأما من ليس في الصلاة ، فالكلام في الأقل والأكمل نأتي به ممتزجاً ؛ لاختلاف ٢٥٤ المذهب فيه .

فأما الشرائط المعتمدة في الصلاة ، فهي بجملتها مرعية في سجود التلاوة ، وهي الستر ، وطهارة الحدث ، والطهارة عن الخبث ، واستقبال القبلة .

وأما ما لا بد منه ، فالاختلاف الظاهر فيه يحويه ثلاثة أوجه : أحدها - أنه لا بد من التحرم بالتكبير والنية والتحلل ، فأما السجدة الفردة لا يسوغ تصحيحها .

والثاني - ألا يُشترط واحدٌ منها ، ويكفي الإتيان بصورة السجود مع استكمال الشرائط التي قدمناها ، وهذا ما كان لا يذكر شيخي غيره .

ووجهه أنه لو فرض فيه تحريم وتحلل ، لكان صلاة ، والسجدة الفردة لا يجوز أن تكون صلاة .

والوجه الثالث - أن التحرم لا بد منه ، فأما السلام ، فلا يشترط الإتيان به ، ولكن رفع الرأس ينهي نهايته ، وجريان سجود التلاوة في الصلاة شاهد لما كان يذكره شيخي ؛ فإنه لا يتصور في الصلاة تحريم وتحلل .

وذكر/ صاحب التقريب وجهاً زائداً ، فقال : إذا قلنا لا بد من التسليم ، فمن ٢٥٥ أصحابنا من أوجب التشهد بعد رفع الرأس ليقع السلام بعد نجاهه ، وهذا بعيد .

ونص الشافعي يوافق من هذه الوجوه ما كان يذكره شيخي .

فهذا ما نذكره الآن في سجود من ليس في الصلاة .

وأما من كان يسجد في الصلاة على التفصيل المقدم ، فلا يشترط أن يكبر ؛ فإنه لا يتصور التحريم عقداً ونيةً وشروعاً ، وإذا امتنع ذلك ، فاشتراط التكبير ، لا معنى له ، ولكن ما ذكره الأئمة ، أن الساجد يُستحب له أن يكبر إذا هوى ساجداً ، ويكبر إذا ارتفع ، كما يفعله في سجودات الصلاة .

وذكر العراقيون أن ابن أبي هريرة لا يستحب التكبير ، لا عند الهوي ، ولا عند رفع الرأس ، وزعم أن ذلك يشبهها بالسجودات الراجعة .

وهذا بعيد لا يعول عليه ، وعمل السلف على خلافه .

٢٥٦ ٩٦٠- ومما بقي علينا في كيفية السجود كلامٌ يتعلق بالأولَى في سجود/ من ليس في الصلاة . فإن قلنا : التكبير ليس مشروعاً^(١) ، فالمذهب المبتوت أنه مستحب ، وحكى العراقيون عن أبي جعفر الترمذي^(٢) من أصحابنا أنه كان يكرهها ولا يراها ، ويقول : التكبير شرع لصلاة معقودة ، وليست هي صلاة ، بل هي سجدة فردة ، وهذا بعيد . وإتمام هذا أن نقول : مَنْ شَرَطَ التحلّلَ بالسلام ، فلا شك أنه يرضى التحريم ؛ [فإن التحلل مترتب على التحرم ،]^(٣) وعلى هذا لا بد من النية ، وهي العاقدة في الحقيقة . فأما من لا يشترط التحلل ، فلعله لا يشترط التحرم بالنية أيضاً ، كما ذكرناه في السجدة الواقعة في الصلاة ، ولكن إيجاب التكبير واشتراطه من غير نية بعيد . فهذا تمام البيان في ذلك .

ومن لم يشترط التشهد اضطربوا في أن التشهد هل يستحب ؟ وهذا لعمري محتمل .

وكان شيخنا يقوم ويكبر ويهوي عن قيام ، ولم أر لهذا أصلاً ولا ذكراً .
فهل هذا منتهى القول في صفة/ السجود .

٩٦١- فأما القضاء ، فمن تلا آية سجدة ، ولم يسجد حتى طال الفصل ، فقد فات أوان السجود ، فهل يقضيها ؟ ذكر صاحب التقريب قولين في قضائها [وقربهما]^(٤) من الاختلاف في أن النوافل إذا فاتت ، هل تقضى أم لا ؟ وسيأتي ذلك مشروحاً إن شاء الله في باب النوافل . وسجود التلاوة أبعد عندي من قبول القضاء من وجهين : أحدهما - أن ما يتعلق بأسباب ، لا بأوقات من النوافل لا يُقضى ، كصلاة الخسوف ، وسجود التلاوة شبيه بها .

(١) في (ت ١) ، (ت ٢) : مشروطاً .

(٢) أبو جعفر الترمذي ، محمد بن أحمد بن نصر ، شيخ الشافعية بالعراق قبل ابن سريج ، وهو ممن اجتمع له إمامة العلم والعمل . ت ٢٩٥هـ عن أربع وتسعين سنة (طبقات السبكي : ١٨٧/٢ ، ١٨٨) .

(٣) زيادة من : (ت ١) ، (ت ٢) .

(٤) في (ت ١) ، (ط) : « وقرنها » وفي (ت ٢) : « وقربها » .

والثاني - أن الصلاة قُرْبَةٌ كاملة مقصودة ، فتقدير القضاء فيها أقرب من تقديره في السجود .

وذكر صاحب التقريب في هذا ضبطاً حسناً ، وذلك أنه قال : ما لا يجوز التطوع به ابتداءً ، فلا يجوز شرع^(١) قضائه ، إذا فات .

وقد ذكرنا أن المذهب ، أن من أراد أن يسجد من غير سببٍ خشوعاً وتواضعاً لله ، لم يجز . فلو قضى سجوداً من غير تلاوة ، كان ذلك على صورة سَجْدَةٍ لا سبب لها ، وهذا ضبط حسن ، إذا تدبره الطالب / .

٢٥٨

ثم من تمام البيان في ذلك أن [طول]^(٢) الفصل الذي ذكرناه في تصوير الفوات ليس بخافٍ في الجملة .

وبالجملة سجود التلاوة من توابع القراءة ، فَلَيَقَعُ متصلاً بها ، والمعتبر في انقطاعها أن يغلب على الظن إضراب التالي عنها بسببٍ ، أو بغير سبب . ولسنا ننظر في ذلك إلى مفارقة المجلس الذي حوى التلاوة أو ملازمته ، وإنما النظر إلى الزمان ، كما ذكرناه .

وقال صاحب التقريب : إذا كان الرجل في الصلاة ، فقرأ قارئ ليس في الصلاة ، أو لم يكن إماماً آية سجدة ، فالمصلي لا يسجد أصلاً ، كما ذكرناه ، ولكن إذا تحلّل ، ففي القضاء ما ذكرناه ، وهذا فيه نظر ؛ فإن الظاهر أن ما جرى ، لم يكن مقتضياً لسجوده ، وإذا لم يجز ما يقتضي أداء السجود ، فالقضاء بعيد ، ولكن صاحب التقريب يرى ذلك مقتضياً ، ويرى الصلاة مانعة من الأداء ، وينزل ذلك منزلة ما لو استمع الرجل وهو محدث ، فإذا تطهر ؛ فإنه في القضاء يُخْرَجُ عند الأصحاب على الترتيب المقدم .

فَرَجَّعَ : / ٩٦٢- ذكر صاحب التقريب عن الأصحاب ، أن الرجل لو خضع لله ، ٢٥٩

فسجد من غير سبب ، فله ذلك ، ولا بأس . وهذا لم أره إلا له ، وكان شيخي يكره ذلك ويشتدُّ نكيره على من يفعل ذلك . وهو الظاهر عندي .

(١) في (ل) : « فرض قضائه » .

(٢) في الأصل : « ... في ذلك أن نقول : الفصل الذي ذكرناه .. » والمثبت من باقي النسخ .

فَضْلُكَ

قال : « ويقضي المرتد كل ما ترك في الردة . . . إلى آخره »^(١) .

٩٦٣- من ارتد واستمر ، ففاته صلوات في ردته ، فيلزمه قضاؤها إذا أسلم ، ولو كان قد فاتته صلوات في إسلامه ، فارتد ، لم يسقط عنه قضاؤها ، ولا يخفى مذهب أبي حنيفة^(٢) فيها .

وحقيقة مذهبن أن الردة لا تقطع الخطاب عن المرتد ، ولا تخرجه عن التزام أحكام الإسلام ، وأبو حنيفة يلحق المرتد بالكافر الأصلي .

ولو ارتدت المرأة ، فالصلوات التي تمر عليها موافقها في زمان الحيض لا يلزم قضاؤها إذا أسلمت .

ولو جن المرتد ، ثم أفاق وأسلم ، فالظاهر من كلام الأصحاب أنه يلزمه قضاء تلك الصلوات ، وفرقوا بين الحائض والمجنون ، بأن إسقاط الصلاة عن الحائض ليس ٢٦٠ رخصة ، وإنما هي لأن حالها لا يقبل الصلاة .

وكان شيخني يعبر عنه بعبارة رشيقة ويقول : الحائض مكلفة بترك الصلاة ، وهذا يتأتى منها في الردة ، فكأنها أقامت حكم التكليف في الردة ، فلا تدارك له ، والمجنون ليس [مُخاطباً بترك الصلاة ، وإنما سقط قضاء الصلاة عنه تخفيفاً ، والمرتد ليس]^(٣) ممن يخفف عنه .

وتمام البيان في ذلك ، أن ما ذكره من إسقاط القضاء في حق الحائض واضح لاشك فيه ، وأما إذا جُن المرتد ، فيظهر فيه خلاف سيأتي أصله مقررأ في باب صلاة المسافر ، وهي أن المعاصي إنما تنافي الرخص إذا كانت في أسباب الرخص

(١) ر . الأم : ٦١/١ .

(٢) ر . مختصر الطحاوي : ٢٩ ، مختصر اختلاف العلماء : ٣١٩/١ مسألة : ٢٧٨ ، رؤوس المسائل : ١٦٧ مسألة : ٧٠ .

(٣) زيادة من (١) ، (٢) .

كالعبد الآبق لا يترخص برخص المسافرين ، فأما إذا لم تكن المعصية في سبب الرخصة ، فلا تسقط الرخص ؛ فإن المسافرين إذا كانوا يفسقون [بالشراب]^(١) ، فإنهم يترخصون ؛ إذ لا معصية في السفر نفسه ، كذلك سبب الرخصة الجنون ، وهو كائن لا معصية فيه ، وسيأتي تمهيد ذلك على أبلغ وجه من البيان في موضعه . إن شاء الله تعالى .

٩٦٤- ثم قال الأئمة : السكران إذا فاتته صلوات في سكره ، يلزمه قضاؤها ، وهذا/ متفق عليه ، فلو جُنَّ السكران ، فقد ذكر الأصحاب وجهين في قضاء ٢٦١ الصلوات : أحدهما - أنه لا يقضي إلا صلوات أيام السكر .

والثاني - أنه يقضي صلوات أيام الجنون ؛ فإن جريان الجنون في السكر بمثابة جريانه في الردة ؛ إذ السكران مغلّظ عليه في أمر الصلاة ، كما أن المرتد مغلّظ عليه .

وهذا كلام ملتبس لا حقيقة له ، والوجه أن يقال : إذا زال السكر والجنون متصل ، فلا يجب قضاء الصلوات التي تمضي موافقتهما في الجنون بعد زوال السكر وجهاً واحداً ، بخلاف المرتد يجب ؛ فإن المجنون الذي جُنَّ في رده مرتد في حال جنونه حكماً ، وليس بسكران قطعاً . فأما الزمان الذي اجتمع فيه السكر والجنون ، فيجوز أن يُقال : هو فيه كالذي يجب وهو مرتد .

والذي ذكرناه إذا لم يكن شُرْبُه سبب جنونه ، فإن كان كذلك ، فهذا رجل جنن نفسه ، ولو جرى ذلك وفاتت صلوات في الجنون ، ففي وجوب قضائها وجهان ، سنذكرهما في باب القصر عند جمع المعاصي المؤثرة في الرخص . والله المستعان .

* * *

باب سجود السهو

قال الشافعي رحمه الله : « ومن شك في صلاته ، فلم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً . . . إلى آخره »^(١) .

٩٦٥- إذا شك في الصلاة ، فلم يدر أنه صلى ثلاث ركعات ، أم صلى أربعاً ، وكان رفع رأسه من السجدة الثانية ، وتردد بين أن يجلس ويتشهد ، وبين أن يقوم إلى الركعة الرابعة ، فمذهب الشافعي أنه يأخذ بالأقل المستيقن ويبنى عليه ، ويقوم إلى الركعة التي شك فيها ، ولا يأخذ بالظن ، ولا يجتهد .

ثم الركعة التي جاء بها عنده مترددة بين أن تكون رابعة كما يقتضيه ترتيب الصلاة ، وبين أن تكون خامسة/ زائدة ، وقد تمت الركعات كلها . ٢٦٣

ثم يسجد للسهو في آخر الصلاة ، كما سنصفه ، ولا مجال للاجتهاد والتحري أصلاً ؛ إذ التعويل في الاجتهاد على التعلق بالأمارات والعلامات المغلبة على الظن ، وليس فيما شك عليه علامة يستشهد بها .

وقال أبو حنيفة^(٢) : إن كان يتكرر ذلك منه ، فيجتهد ويبنى على ما يغلب على ظنه ، وإن كان يندر ذلك منه ، فيقضي الصلاة ويستأنفها .

ومعتمدنا في المذهب ما رواه عبد الرحمن بن عوف أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إذا شك أحدكم ، فلم يدر أواحدة صلى أم اثنتين ، فَلْيُتَيْنِ على واحدة ، وإن لم يدر اثنتين صلى أم ثلاثاً ، فليبن على اثنتين ، وإن لم يدر ثلاثاً صلى أم أربعاً ، فليبن على »

(١) ر . المختصر : ٨٤/١ .

(٢) ر . مختصر الطحاوي : ٣٠ ، مختصر اختلاف العلماء : ٢٧٧/١ مسألة : ٢٣٢ ، بدائع الصنائع : ١٦٥/١ ، حاشية ابن عابدين : ٥٠٦/١ .

ثلاث ، ويسجد سجدتين قبل أن يسلم»^(١) .

والضابط المعنوي للمذهب أن الركعة التي جاء بها إن كانت رابعةً ، فذاك ، وإن كانت زائدةً ، فالغلط بالزيادة لا يفسد الصلاة ، والغلط بترك ركعة يفسد الصلاة . ولا علامة يستند إليها/ الاجتهاد ، فتعين من مجموع ذلك وجوب البناء على ٢٦٤ المستيقن .

٩٦٦- ثم من غوامض المذهب في التعليل ما نشير إليه ، وسيأتي تفصيله في أثناء الباب أن من شك ، فلم يدر أتكلّم ساهياً أم لا ؟ فالأصل أنه لم يتكلم ، ثم لا يسجد للسهو ؛ فإنه لم يستيقن السهو ، وإذا شك في عدد الركعات ، فيبني على المستيقن ، فإنه يجوز أن الركعة الأخيرة هي الركعة^(٢) الجارية على الترتيب المقتضى ، فهو غير مستيقن بصدور السهو منه ، فأمره بسجود السهو خارج عن القاعدة التي أشرنا إليها من أن السهو إذا لم يكن معلوماً ، فلا سجود .

والذي يُعَضَّد الإشكال في ذلك النظر إلى حالة العمد ، فإن من أمرناه بالسجود للسهو ، وتَرَكَ السجود عمداً ، لم تبطل صلاته ، ولو سجد حيث ننهاء عن السجود عمداً ، بطلت صلاته . ولمكان هذا الإشكال استثنى العراقيون هذه المسألة ، وقالوا : من شك ، فلم يدر أأتى بشيء من المنهيات ، فالأصل أنه لم يأت به ، ولا نأمره بسجود السهو إلا في مسألة واحدة ، وهي إذا/ شك ، فلم يدر أثلاثاً صلى ، ٢٦٥ أم أربعاً ؛ فإنه يبني على اليقين ويسجد ، فهذا هو التنبيه على وجه الإشكال .

٩٦٧- وقد اختلف علماؤنا في تنزيل ذلك ، فقال شيخي ، وطائفة من أئمة المذهب : إن متعلق السجود الخبر ، ولا اتجاه له في المعنى أصلاً ، وقال الشيخ أبو علي : المقتضي لسجود السهو ، أن الركعة التي أتى بها آخرأ إن كانت زائدةً ، فهي

(١) حديث عبد الرحمن بن عوف ، رواه الترمذي ، وابن ماجه ، من حديث كريب عن ابن عباس ، قال الحافظ : وهو معلول . (ر . الترمذي : أبواب الصلاة ، باب ما جاء في الرجل يصلي فيشك في الزيادة والنقصان ، ح ٣٩٨ ، ابن ماجه : إقامة الصلاة ، باب ما جاء فيمن شك في صلاته فرجع إلى اليقين ، ح ١٢٠٩ ، تلخيص الحبير : ٢/ ٥ ح ٤٧٦) .

(٢) (١) ، (٢) : الرابعة .

سهو ، فيقتضي السجود ، وإن كانت رابعةً أتى بها المصلي ولا يدري أصليّةً هي أم زائدة ، فتضعف النية فيها ، فاقتضى ذلك نقصاناً مجبوراً بسجود .

وينشأ من التردد في التعليل مسألة مذهبية ، وهي أنه لو صلى هذه الركعة ، ثم استيقن في آخر الصلاة أنه ما زاد شيئاً ، وإنما أتى بالركعات الأربع ، فقد قال الشيخ أبو علي رحمه الله : إنه يسجد وإن زال الشك ؛ لأن تلك الركعة جرت وضعف النية مقارنة لها ، فلئن زال الشك آخرأ ، فذلك التردد ، قد تحقق مقارنة لما مضى ، وكان شيخي يقطع في هذه الصورة بأنه لا يسجد للسهو ؛ فإنه كان لا يعتمد معنى / في الأمر بالسجود ، وإنما كان التعويل على الحديث ، وظاهر الحديث في دوام الشك والتردد .

والذي ذكره الشيخ أبو علي منقوض عليه ، بما إذا لم يدر الرجل أقصى فائتة كانت عليه أم لا ، فأمرناه بقضائها ، فإنه يقضيها ولا يسجد للسهو ، وإن كان على التردد في أن الصلاة مفروضة عليه أم لا ، من أول الصلاة إلى آخرها .

ثم الشيخ أبو علي إنما يأمر بالسجود إذا انقضى ركن مع التردد ، فأما إذا خطر الشك ، ولم يدم وزال ، ولم ينقض معه ركن تام ، فلا أثر له أصلاً .

وقد قدمت تفصيل القول في الركن التام ومقارنة الشك إياه في فصول النية في أول باب صفة الصلاة .

فصل في

قال : « إذا فرغ من صلاته بعد التشهد ، سجد سجدتين للسهو ، قبل السلام . . . إلى آخره »^(١) .

٩٦٨- مقصود هذا الفصل بيان محل سجود السهو ، فالظاهر المشهور من المذهب أنه يسجد قبل السلام إذا فرغ من التشهد والصلاة وما تخيره من الدعاء ، فيسجد سجدتين ، ثم يسلم .

وأبو حنيفة^(١) / يقول : يسلم ويسجد بعد السلام .

٢٦٧

وقال مالك^(٢) : إن كان السهو نقصاناً من الصلاة ، فإنه يسجد قبل السلام جبراً لذلك النقصان ، وإن كان السهو زيادةً في الصلاة ، فإنه يسجد بعد السلام ، وهذا قول الشافعي في القديم ، ثم لا شك أنه صح عن النبي صلى الله عليه وسلم الأمر بالسجود قبل السلام ، وصح أنه قال : « ويسجد سجدتين بعد السلام »^(٣) ، ولا شك في صحة الروایتين ، ثم إنه كان مالك حمل إحدى الروایتين على ما إذا كان السهو نقصاناً في الصلاة ، وحمل الثانية على ما إذا كان زيادة في الصلاة .

وقال الشافعي : كان مالك لا يدري^(٤) الناسخ من المنسوخ^(٥) ، وكان آخر ما فعله

(١) ر . مختصر الطحاوي : ٣٠ ، مختصر اختلاف العلماء : ٢٧٤/١ مسألة : ٢٢٧ ، بدائع الصنائع : ١٧٢/١ .

(٢) ر . الإشراف للقاضي عبد الوهاب : ٢٧٥/١ مسألة : ٣٠٠ ، حاشية الدسوقي : ٢٧٤/١ ، ٢٧٥ ، حاشية العدوي : ٢٧٧/١ ، ٢٧٨ ، جواهر الإكليل : ٦٠/١ .

(٣) سجود السهو قبل السلام ثبت في حديث متفق عليه من حديث عبد الله بن بُحَيْنَةَ (اللؤلؤ والمرجان : ١١٤/١ ح ٣٣٥ . وأما بعد السلام ، فقد ثبت في حديث ذي اليدين ، وحديث ابن مسعود ، وهما في المتفق عليه (اللؤلؤ والمرجان : ١١٤/١ ح ٣٣٦ ، ٣٣٧ . وانظر تلخيص الحبير : ٢/٢٠٦ ح ٤٦٩ ، ٤٧٠ ، ٤٨١) .

(٤) بدأ من هنا خرم من نسخة (ت ٢) . وهو عبارة عن ورقة بوجهيها .

(٥) نقلُ إمام الحرمين هنا عن الشافعي موهمٌ وغير دقيق ؛ فهو يوحى بالعموم وبالقطع ، مع أن نص الشافعي - كما سننقله بعد قليل - خاص بالنسخ في سجود السهو بعد السلام ، وجاء بأسلوب الاحتمال لا بالقطع ؛ إذ قال : « لعل مالكا » ، وتمايم عبارته بنصها في كتاب سجود السهو في الأم : « سجود السهو كله عندنا في الزيادة والنقصان قبل السلام ، وهو الناسخ والآخِر من الأمرين ، ولعل مالكا لم يعلم الناسخ والمنسوخ من هذا » (ر . الأم (الطبعة البولاقية) : ١١٤/١) .

هذا ، وباب سجود السهو الموجود في الأم من جمع وترتيب السراج البلقيني ، وهذه العبارة المذكورة آنفاً أخذها من جمع الجوامع لأبي سهل بن العفريس الذي جمع فيه نصوص الشافعي .

ومما ينبغي تسجيله أننا احتفينا بتحقيق الأخ الدكتور رفعت فوزي لكتاب الأم ، ولكن عجبنا أشد العجب حينما وجدناه أسقط باب سجود السهو من هذه الطبعة بحجة لا تسلم له ، فحرم قراء طبعته من نصوص للشافعي في هذا الباب لن يصلوا إليها ، فأين سنجد كتاب جمع

النبي صلى الله عليه وسلم السجود قبل السلام ، وروى عن الزهري أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد قبل السلام وبعد السلام ، وكان آخر الأمرين أنه سجد قبل السلام^(١) ، فهذا كلام الشافعي .

وقد جرى للشافعي تردد في بعض المواضع ، لما رأى الأخبار صحيحة في التقديم والتأخير تُشير إلى جواز الأمرين جميعاً ، وهذا يعضده/ أمر في الأصول ، وهو أن ٢٦٨ فَعَلَ رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتضمن الإيجاب عند المحققين ، ولكنه يتضمن الجواز والإجزاء ، فلئن صح ما ذكره الزهري أنه سجد قبل السلام آخرًا ، فهذا لا يُعَيِّن ذلك ، ولا ينفي جواز ما تقدم .

٩٦٩- فإذا لاح مأخذ الكلام ، فنذكر ما تحصّل من المذهب : فذكر ذاكرون ثلاثة أقوال : أحدها- وهو الظاهر : أن السجود قبل السلام ، وإذا وقع بعده ، لم يعتد به . والثاني- أن الساهي بالخيار إن شاء قدم ، وإن شاء آخر .

والثالث - أنه يفصل بين أن يكون السهو زيادة ، وبين أن يكون نقصاناً ، وهو المنصوص عليه في القديم ، وهو مذهب مالك .

وقال بعض أئمتنا : لا خلاف أنه يُجزىء التقديم والتأخير ، وإنما التردد في بيان الأولي والأفضل ، ففي قولٍ نقول : الأفضل التقديم ، وفي قول : لا نفصل ولا نفرق ويجوز الأمران جميعاً ، وفي قول : يفصل بين الزيادة والنقصان في الأفضل ، لا في ٢٦٩ الإجزاء ؛ فإن الأمرين جميعاً جائزان/ مُجزيان في الحالتين جميعاً .

فهذه طريقة . وتوجيهها صحة الأخبار في التقديم والتأخير جميعاً .

والطريقة المشهورة ردّ التردد إلى الإجزاء والجواز ، كما تقدم . [وهذه]^(٢) يظهر توجيهها في طريق المعنى ؛ فإن السجود إذا وقع في الصلاة ، كان زيادة في الصلاة ،

= الجوامع لابن العفريس ؟ مع أن الباب موجود كاملاً في الطبعة البولاقية .

(١) حديث الزهري ، رواه الشافعي ، والبيهقي في السنن : ٣٤١/٢ . وانظر التلخيص : ٦/٢ ، ٧ ح ٤٨١ .

(٢) في الأصل ، وفي (ط) ، وفي (ت ١) : وهذا . وفي (ت ٢) : سقطت الورقة كاملة . والمثبت تقدير منا رعاية للسياق . وجاءتنا أخيراً (ل) مثل أخواتها .

وإذا وقع وراء ذلك ، كان منفصلاً عن تحريم الصلاة وحكمها ، وهما أمران متباعدان ، والتخير بينهما بعيد ، فرأى الشافعي في ظاهر المذهب ؛ التمسك بآخر أفعال النبي صلى الله عليه وسلم .

ونحن نعتمد في التفريع هذه الطريقة الأخيرة ، ونبني الأمرين على التردد في الإجزاء ، لا في الفضيلة ، فإن فرعنا على المشهور ، وهو^(١) أن السجود قبل السلام ، فإن وقع ذلك ، فلا كلام ، وإن سلم الساهي ، ولم يسجد ، لم يخل : إما أن يسلم ساهياً ناسياً لسجود السهو ، وإما أن يسلم عامداً ذاكراً لسجود السهو ، فإن تعمّد وسلم ، فقد فوت سجدي السهو على نفسه ، وتركهما عمداً ، فالصلاة صحيحة ، وقد فاتت السجدة ، وليس سجود السهو / واجباً عندنا ، بل هو سنة كسجود التلاوة . ٢٧٠

وإن سلم ، وتحلل ناسياً ، ثم تذكر : لم يخل ، إما أن يتذكر على القرب ، أو يتخلل فصل طویل . فإن تذكر على القرب ، فهل يسجد على هذا القول ؟ فعلى وجهين مشهورين : أحدهما - يسجد ، ويجعل كأن السلام لم يكن ، وهو بمثابة ما لو نسي ركعة وسلم ، ثم تذكر على القرب ؛ فإنه يني على صلاته ، ويعدّ السلام الجاري في غير محله سهواً مقتضياً للسجود .

والوجه الثاني - أنه لا يسجد ، وإن كان سلامه ناسياً ؛ فإن السجود مما يجوز تركه قصداً ، والسلام ركن جرى في محل جوازه ، فاعتقاد خروجه عن وقوعه موقعه لمكان سنة لو تركها قصداً ، لجاز ، بعيد .

والذي يحقق ذلك ، أنه بعدما سلم ساهياً ، قد يبدو له ألا يسجد إذا تذكر ، وسأذكر السر في ذلك الآن .

التفريع على هذين الوجهين :

٩٧٠- إن حكمنا بأنه لا يعود إلى السجود ، فقد تحقق فوات السجود إذا سلم ناسياً .

وإن قلنا : يعود ، فإن عاد ، فهو في الصلاة/ ولو أحدث بطلت صلاته ، ويقدر ٢٧١

(١) آخر الورقة الساقطة من (ت ٢) .

كأنه لم يسلم ، ويعتقد أن السلام لم يقع معتداً به ، فيسجد سجدين ، ويسلم الآن ، ولا وجه غيره . فلو بدا له ألا يسجد أصلاً بعدما تذكر ، فقد رأيتُ في أدراج كلام الأئمة تردداً في ذلك ، وهو محتمل جداً .

والظاهر أنه إذا أراد ذلك ، قلنا له : فسَلِّمْ مرة أخرى ، وإن السلام الذي تقدم لم يكن معتداً به ، وآية ذلك أنه لو أراد السجود ، لكان في الصلاة ، ويستحيل أن يخرج من الصلاة ، ثم يعود إليها .

ويحتمل أن يقال : أمر السلام الذي تقدم على الوقف والتردد ، فإن سجد تبييناً أنه لم يقع التحلل به ، وإن أضرب عن السجود لما تذكر ، تبييناً وقوعه موقعه .
فهذا كله إذا سلم ناسياً ، ثم تذكر أمر السجود على القرب .

فأما إذا طال الفصل ، كما سنذكر الضبط فيه ، والتفريع على أن حق السجود أن يقدم ، فلو جاء بالسجود بعد تخلل الفصل الطويل ، فلا يعتد به أصلاً ، وقد لاح فواته .

٢٧٢ والمشكل / الآن أن السلام هل وقع ركناً ؟ فإن قدرناه ركناً محلاً على الصحة ، فلا إشكال ، ولو قدره مقدر غير واقع ركناً ، فكيف الوجه ؟ فأقول : الوجه القطع بصحة التحلل في هذه الصورة ، وهذا يعضده ما ذكرناه الآن ، من أنه إذا تذكر ، ثم بدا له ألا يسجد ، أنه لا يعيد السلام .

فليتأمل الفقيه هذا الموضع ، فلا وجه غيره .

هذا كله تفريع على أن شرط سجدي السهو وقوعهما في الصلاة .

٩٧١- فأما : إذا قلنا : يجوز إيقاعهما خارجاً من الصلاة ، فلو تعمد وسلَّم ذاكراً ، وأراد أن يسجد بعد السلام ، جاز على هذا [القول]^(١) إذا كان سجد على القرب .

ثم إذا سجد سجدين ، فهل نأمره أن يتشهد ؟ القول الوجيز في ذلك ، أنهما سجدتان منفصلتان عن الصلاة ، فحكمهما حكم سجدة التلاوة ، إذا وقعت خارجة من الصلاة ، وقد ذكرنا تفصيل القول في أنه هل يتشهد ، وهل يتحرم ويتحلل ؟ فلا فرق

بين سجدي السهو ، وبين سجدة التلاوة في هذا ، إلا أن سجدة التلاوة / فَرْدَةٌ ، ٢٧٣ والسهو سجدتان . ونحن نقطع بأن لا يعود الساجد على هذا القول إلى الصلاة . ولو أحدث ، لم تبطل صلاته أصلاً .

وقد قال أبو حنيفة^(١) : إنه يسلم ، ثم يسجد ، وزعم أنه يعود إلى الصلاة ، فلو أحدث ، بطلت صلاته ، وهذا كلام متناقض ، ولا معنى للخروج من الصلاة والعود إليها ، وهذا مذهب لم يصِرْ إليه أحد من أصحابنا في التفريع على هذا القول . فإن رأينا أن يتشهد : اشتراطاً ، أو استحباباً ، كما يفعل ذلك في سجدة التلاوة ، فإنه يتشهد بعد السجدتين ، كما ذكرناه في سجود التلاوة .

وحكى الشيخ أبو علي عن الأستاذ أبي إسحاق أنه كان يقول حيث انتهينا إليه في التفريع : إنه يتشهد قبل السجدتين ، لتقع السجدتان آخرًا ، وفي سجود التلاوة يتشهد بعد السجود . وهذا متروكٌ عليه ، وهو غير معدود من المذهب . وقد اعتمد فيه على تقديم السجود على السلام ؛ إذ تخيل تقديمَ التشهد على السجود ، هذا إذا أراد السجود متصلاً .

فأما إذا سلم وطال / الفصل ، ثم أراد أن يسجد سجدي السهو بعد طول الفصل ، ٢٧٤ فقد ذكر الصيدلاني وجهين : أحدهما - أنه لا يقع الموقع ، وطول الفصل يفوته ؛ فإن السجود وإن كان يقع بعد التحلل ، فهو متصل بالصلاة ، فيجب رعاية حقيقة الوصل فيهما ، وهذا كالتسليمة الثانية إذا أمرنا بها ، فإنها تقع بعد التحلل بالتسليمة الأولى ، ولكن شرط الاعتداد بها أن تكون متصلة .

والثاني - أنه يقع الموقع وإن طال الفصل ؛ فإنه في حكم الجُبران لما وقع في الصلاة وهو مشبه بجبرانات الحج ، ثم الجبرانات إن وقعت في الحج أجزأت ، وإن وقعت بعده متصلة ، أو منفصلة أجزأت .

ثم إن قلنا : إذا انفصل وطال الفصل ، فقد فات السجود ، فينزل هذا منزلة سجدة التلاوة إذا فاتت ، وقد ذكرنا قولين ، في أنها هل تقضى أم لا ؟ ويجري القولان في سجود السهو لا محالة .

فأل حاصل الكلام إلى أنا في وجه نحكم بفوات السجود ، ونخرج قولين في ٢٧٥ القضاء . وفي قول نحكم بأنه لا يفوت ، فهذا منتهى البيان/ في ذلك .

٩٧٢- والذي نتعلق به الآن ضبط القول في الاتصال والانفصال ، وهذا فن التزامه في هذا المذهب^(١) مستعينين بالله .

فالمذهب أن الرجوع فيه إلى العرف في الفصل بين الاتصال والانفصال ، ثم الذي ظهر لنا من العرف ، أنه إن تخلل زمانٌ يغلب على الظن أنه قد أضرب عن السجود قصداً أو نسيه ، فهذا حدّ الانفصال ، وما دون ذلك اتصال . ولا يعتبر في ذلك غير الرجوع إلى العرف ، فلو طال الزمان على ما ذكرناه مع اتحاد المجلس ، فقد تحقق الانفصال ، ولو سلم ، وفارق المجلس ، ثم تذكر على قرب من الزمان ، فهذا محتمل عندي ، فإن نظرنا إلى الزمان ، فهو قريب ، وإن نظرنا إلى العرف ، فمفارقة المجلس ، [قد]^(٢) يغلب على الظن الإضراب عن السجود كما يغلب طویل الزمان على الظن ذلك .

والعلم عند الله .

وقد ذكر العراقيون في ذلك قولين عن الشافعي ، أحدهما - أن المعتبر في ذلك قرب الزمان وبعده ، وطوله وقصره .

٢٧٦ والقول/ الثاني - قالوا : نص عليه في القديم ، أنه يعتبر المجلس ، فإن لم يفارقه ، فهو متصل ، وإن طال الزمان . وإن فارقه ، فهو منفصل وإن قرب الزمان . هذا ما أردناه من التفريع في محل سجود السهو .

فإن قيل : لو صلى ، وأحدث ، ثم انغمس في ماء على قرب من الزمان متصل ، قلنا : الظاهر أن الحدث يفصل السجود ، وإن قرب زمان الطهارة . ثم قد مضى القول فيما يتصل وينفصل على الاستقصاء .

٩٧٣- وإن فرعنا على القول القديم الموافق لمذهب مالك ، فإن كان السهو

(١) المذهب : المراد به هذا الكتاب . فهو يسميه : المذهب الكبير .

(٢) في جميع النسخ : « فقد » والمثبت تقديرٌ منا . ثم جاءت به (ل) .

نقصاناً ، فالتفريع في هذه الحالة كالتفريع على قولنا باشتراط إيقاع السجود في الصلاة ، وإن كان السهو زيادةً ، فالتفريع في هذه الحالة كالتفريع على إيقاع السجود بعد التحلل .

فَصْلُكَ

إذا شك في أعداد الركعات في أثناء الصلاة ، فقد مضى القول فيه مفصلاً ، فلو سلم وتحلل ، ثم شك بعد التحلل في أنه صلى ثلاثاً أم أربعاً ، ففي المسألة قولان مشهوران : أحدهما - أن ما يطرأ من الشك بعد التحلل لا حكم له ، وقد مضت / ٢٧٧ الصلاة ظاهراً محكوماً بصحتها .

وهذا يوجه بأننا لو غيرنا حكم الصلاة التي اتفق التحلل عنها بالشك ، لما سلمت صلاةً في الغالب عن شك وتردد بعدها ، على قرب من الزمان أو بُعْد ، فوقع ذلك محطوطاً عن المصلي .

والقول الثاني - أنه مؤاخذ بحكم الشك - كما سنوضحه - اعتباراً بطريان الشك في أثناء الصلاة . وهذا القائل يمنع بلوغ هذا الأمر في طريان الشك مبلغ العموم ، بل هو مما يندر ولا يعم ، فإن فرض موسوس ، فالحكم لا يبنى على حالة ، وإنما يبنى على أعم أحوال الناس .

ثم قال بعض المصنفين : لو جرى هذا التردد بعد انفصال الزمان ، جرى القولان أيضاً [فإن نحن أسقطنا أثر التردد متصلاً ، أسقطناه منفصلاً أيضاً]^(١) وإن أمرنا المتردد على الاتصال بالتدارك ، فإذا انفصل الأمر ، فلا تدارك إلا باستئناف الصلاة .

وكان شيخ أبي محمد يقول : إن جرى التردد بعد انفصال الزمان ، فهو محطوط غير معتبر قولاً واحداً ، فإن هذا الآن صورة لا مستدرك لغائلتها ؛ إذ الإنسان لا يدرك كيف صلى في أمسه ، ولو أمر إذا شك بالقضاء ، فسيعود/ هذا بعينه - إذا طال الزمان - في ٢٧٨ القضاء ، فلا يسلب من هذا عاقل قط . ولا يجوز فرض الخلاف في هذا .

(١) زيادة من : (ت ١) ، (ت ٢) .

فأما إذا قرب التردد ، ففيه القولان ، كما قدمنا ذكرهما .
وهذه الطريقة حسنة بالغة .

٩٧٤- وعندي كلام وراءها ، وبه تتبين حقيقة الفصل .

فأقول : لو عرض للإنسان فكرياً في صلوات أيامه السابقة ، فإنه لا يتخيل جريانها ووقوع أركانها في مظانها ، فإنها انسلت بجملتها عن ذكره وغابت عن فكره ، وإذا كان كذلك ، ففرض التردد في تمامها ونقصانها ، مع الذهول عن تفصيلها مما لا نعتقد المؤاخذة به أصلاً ، فأما إذا تحلل عن الصلاة ، وتخلل زمان متطاوّل ، ولم يغلب عن ذكره تفصيل صلاته ، وتردّد مع ذلك في زيادة ونقصان ، فتخريج ذلك على القولين [ليس بعيداً على ما تقدم ، ولا يمتنع أيضاً إخراج هذا عن القولين]^(١) من حيث إنه يغلب مع طول الزمان الدهول ، ويعم الضرر ، ثم إذا لم نحطّ بحكم التردد ، وقد اتصل ، فيجعل كأنه لم يسلم ، وكأنه تردد في الصلاة ، فيقوم ، ويبني على صلاته ، كما سبق . وإذا طال الفصل ، ورأينا مؤاخذته/ ، فليس إلا إعادة الصلاة واستئنافها ، وقد تم ما نريد من ذلك .

فصل في

قال : « وإن ذكر أنه في الخامسة . . . إلى آخره »^(٢) .

٩٧٥- إذا قام المصلي إلى ركعة ، ثم علم أنها خامسة ، فمذهبنا أنه كما^(٣) علم ذلك يقطع تلك الركعة ، ويعود إلى هيئة القعود ، ولا فرق بين أن يتذكر ذلك وهو في قيام الركعة الزائدة ، أو في ركوعها ، أو كان انتهى إلى سجودها ، فعلى أي وجه فرض ، فما جاء به غلط غير محسوب ، ولا قاذح في صحة الصلاة .

(١) زيادة من : (١) ، (٢) .

(٢) ر . المختصر : ٨٥ / ١ .

(٣) « كما » : بمعنى (عندما) .

٩٧٦- ومن دقيق ما نبه عليه في ذلك ، أنا ذكرنا خلافاً في أن الكلام من الناسي ، إذا كثر هل يبطل الصلاة ؟ وردّدنا القول في الفعل الكثير من الناسي ، كما سبق ، والزيادة في الصلاة وإن كثرت ، فإنها لا تبطل الصلاة وفاقاً ، والسبب فيه أن الذي اعتمده من صار إلى أن الكلام الكثير من الناسي يبطل الصلاة ، أنه يخرم نظم الصلاة ، ^(١) والزيادة الكثيرة من جنس الصلاة إذا صدرت من الناسي لا تخرم نظم الصلاة ^(٢) .

٩٧٦/م- ومن دقيق القول فيه أن من زاد ركوعاً عامداً ، بطلت / صلاته عندنا ، ٢٨٠ وإن لم يكن في مقداره موازياً لما يُعد كثيراً من الأفعال ، والزيادة وإن قلّت - أعني زيادة ركن - مبطلّة ، فإنه [اعتماد] ^(٣) تغيير الصلاة بما يجانسها ، والزيادة الكثيرة مع النسيان لا أثر لها .

فليفهم الفاهم ما نبديه من بدائع الفقه .

٩٧٧- ثم إذا أمرناه بالعود إلى القعود ، فننظر وراء ذلك ، فإن لم يكن قد تشهد ، قعد وتشهد ، وسجد للسهو ، وسلم .

وإن كان قد تشهد ، لم يخل : إما إن كان تشهد على قصد التشهد الأخير ، ثم طرأ من الغلط ما طرأ ، أو كان تشهده ظاناً أنه التشهد الأول ، فإن كان تشهد على قصد التشهد المفروض ، ثم أمرناه بالعود ، فهل يتشهد مرة أخرى ؟ فيه وجهان معروفان : أحدهما - أنه لا يتشهد ، وهذا هو الذي لا ينقدح في المعنى والقياس غيره ؛ فإنه قد تشهد مرة ؛ فإيجاب الإعادة مرة أخرى لا معنى له ، ولكنه غلط لما قام إلى ركعة زائدة ، فليعد ، وليتدارك غلطته بسجدة جابرتين للسهو .

والوجه الثاني - أنه يتشهد مرة أخرى ، وهذا ظاهر النص في السواد ^(٣) / ؛ فإنه ٢٨١ قال : سواء قعد في الركعة ، أو لم يقعد ؛ فإنه يجلس للرابعة ويتشهد .

فذهب ابن شريج إلى موافقة ظاهر النص ، وأوجب على الراجع القاطع الركعة

(١) ما بين القوسين ساقط من : (٢) .

(٢) زيادة من : (١) ، (٢) .

(٣) نذكر أن المراد بـ « السواد » مختصر المزني .

الزائدة أن يتشهد ، وعلل بعلمتين : إحداهما - أن الموالاة شرط في الأركان فَلَيْلِ السَّلامُ تشهداً ، وقد انقطع ذلك التشهد الذي جرى قبل القيام إلى الركعة الزائدة عن السَّلام .
فهذا معنى .

والثاني - أنه لو لم يعد للتشهد ، لوقع السَّلام فرداً ، لا يتصل بركنٍ قبله ، ولا يعقبه ركنٌ بعده .

وهذان المعنيان جميعاً فاسدان عندي ، أما الموالاة ، فلا معنى لذكرها هاهنا ، فإن من طَوَّل ركناً قصيراً ساهياً ، فقد ترك الولاء ولا تبطل صلاته ، وقد بنى الفقهاء الأمر على أن الموالاة إذا اختلت بذلك ، وأخطأ في الصلاة ، فلا أثر لاختلالها .

ثم يجزّ مساق هذا الكلام خبلاً وفساداً ؛ فإن التشهد الأول ، قد وقع معتداً به ، فإن أخرجناه من الاعتداد به ، فقد انقطع التشهد الذي نعتدّه عن الأركان المتقدمة قبل ، وهذا إن كان/ اختلالاً ، فلا مستدرك لها^(١) أصلاً ، ويجب من مساقه أن تبطل الصلاة^{٢٨٢} أصلاً ، فإن لم يجز ذلك ، فليس إلا أن يُحتمل بقطع^(٢) الولاء بسبب النسيان . وأما وقوع السَّلام فرداً ، فهو مفرع على النظر إلى الموالاة ، وإلا فليس فرداً ، فهو منتظم مع الأركان المتقدمة .

٩٧٨- ثم فرع ابن شريج على معنييه مسألة ، وهي أنه قال : لو هوى القائم إلى السجود ، وقد ترك الركوع ناسياً ، ثم تذكر ، فإن نظرنا إلى مراعاة الموالاة ، فليتنصب قائماً ، وليركع ليلي الركوعُ القيام ، ثم يرفع معتدلاً ويسجد ، وإن نظرنا في مسألة العود من الركعة الزائدة إلى أن السَّلام ينبغي ألا يقع فرداً ،^(٣) فالذي يركع يرتفع إلى حد الراكعين ، ولا ينتصب قائماً ؛ فإن الركوع لا يقع فرداً^(٤) ؛ إذ بعده السجود وغيره من الأركان .

٩٧٩- قلت : هذا أوان التنبيه لدقيقة ، وهي أننا قد ذكرنا في تفريع صلاة العاجز أنه

(١) كذا في جميع النسخ ، والمتبادر إلى الذهن : « له » فلعله أنث الضمير على معنى الواقعة ، أو الحالة مثلاً ، والله أعلم .

(٢) كذا في النسخ كلها . ولعلها : (قطع) .

(٣) ساقط من : (٢) .

لو قرأ الفاتحة قاعداً ، ثم وجد خفة ، فإنه يقوم ليركع عن قيام ، ولم نذكر فيه تردداً ، فإن كان ما ذكرناه كذلك ، فليجب أيضاً على من هوى ساجداً ، وترك الركوع / أن يقوم ٢٨٣ لا لموالة ، ولكن ليكون ركوعه عن قيامه . وإن قلنا : لا يقوم من هوى ساجداً ، ويكفيه أن يرتفع راکعاً ، فيجب أن نقول : من وجد خفة ، وقد أقام فرض القراءة في القعود يكفيه أن يرتفع راکعاً ؛ فإن القعود الذي جاء به في حال العجز قائم مقام القيام ، ولا فرق في ذلك . فلا يؤتى ناظرٌ عن خيالٍ لا حاصل له .

وكل ما ذكرناه فيه إذا كان تشهد على قصد التشهد الأخير ، فأما إذا كان تشهد ظاناً أنه التشهد الأول ، فالفرض هل يتأدى بذلك أم لا ؟ فيه وجهان مشهوران .

ومن نظائر هذه الصورة ، ما لو أغفل المتوضئ لمعة من وجهه في الغسلة الأولى ، ثم تداركها بالثانية ، وهو يقصد بها إقامة السنة ، فهل يسقط الفرض عن تلك اللمعة ؟ فعلى وجهين ، فإن قلنا : لا يسقط الفرض ، فهو رجلٌ قام إلى ركعة زائدة ، ولم يتشهد ، فيعود ويتشهد لا محالة ، وإن قلنا يسقط الفرض ، فليتحقق هذا بالصورة التي تقدم الفراغ منها ، وهي إذا تشهد على قصد الأخير ، ثم قام . وقد مضى ذلك كافياً .

ولو لم يكن له قصد في التشهد ، فهو كما لو قصد التشهد الأخير ، وتعليل ذلك لا حاجة إلى إيضاحه .

فَصْلٌ

قال : « وإذا ترك التشهد الأول حتى قام منتصباً ، لم يعد . . . إلى آخره » (١) .

٩٨٠- التشهد الأول من أبعاض الصلاة ، ويتعلق بتركه سجود السهو ، وهو من أركان الصلاة (٢) عند أحمد بن حنبل (٢) .

(١) ر . المختصر : ٨٦/١ .

(٢) ما بين القوسين ساقط من : (ت ٢) . ووصف التشهد الأول بأنه ركن قول في مذهب أحمد ، وعنه أنه سنة ، ولكن المذهب أنه واجب ، ر . الإنصاف : ١١٥/٢ . وسيأتي بعد ذلك أن إمام الحرمين يصف التشهد الأول عند أحمد بأنه فرض ، وبأنه واجب .

ومعتمد المذهب حديث عبد الله بن مالك ابن بُحَيْنَةَ ، قال : « صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتي العشي : الظهر أو العصر ، فقام عن اثنتين ، فسبحنا به ، فلم يرجع ، فلما بلغ آخر الصلاة ، انتظرنا تسليمه ، فسجد سجدتين ، ثم سلم »^(١) فدل عدم رجوعه على أنه ليس ركناً ، وسجوده للسهو ناصراً على ما ذكرناه من كونه من الأبعاض .

٩٨١- ثم ترتيب المذهب في تركه أنه إن قام المصلي ، فاعتدل في وقت التشهد الأول ، ثم تذكر ما كان منه ، فليس له أن يعود لاستدراك التشهد الأول ؛ فإنه قد تلبس بالقيام المفروض ، فلا يجوز له أن يقطعه لاستدراك سُنَّةٍ ، هذا إذا اعتدل .

٢٨٥ والدليل / على ذلك عدم رجوع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي رويناه .

٩٨١/م- ولو نهض نحو القيام ، ولم يعتدل فتذكر ، فقد اختلفت عبارات الأئمة ، فذكروا عبارتين نذكرهما ، ثم نذكر ما عندنا من التحقيق فيهما إن شاء الله تعالى .

قال الشيخ أبو بكر^(٢) : إذا لم ينته إلى حد القيام ، رجع وتشهد ؛ فإنه لم يلبس فرضاً حتى تذكر ، ثم إذا رجع ، وتشهد ، فهل يسجد للسهو ؟ قال : إن كان انتهى في انتهاضه إلى مبلغ كان أقرب إلى القيام منه إلى القعود ، فإن الذي صدر منه فعل كثير أتى به ساهياً ، وسنذكر أنه مما يقتضي السجود .

وإن كان إلى القعود أقرب ، فتذكر ورجع ، فلا يسجد ، وما أتى به في حكم الفعل القليل ، الذي لا يؤثر في الصلاة . فهذا كلامه .

وقال شيخي وغيره : إن لم ينته في ارتفاعه إلى حد الراكعين بعد ، فتذكر ورجع ، فالذي صدر منه محطوط عنه ، ولا سجود ، وإن انتهى إلى حد الراكعين ، أو جاوز ،

٢٨٦ ولم يلبس القيام / ، فإذا تذكر ورجع ، سجد للسهو .

(١) حديث ابن بحنة متفق عليه ، وقد مضى آنفاً .

(٢) الشيخ أبو بكر : أي الصيدلاني ، كما سيذكره قريباً .

٩٨٢- وأنا الآن أذكر مسالك كل فريق ، فأقول : اعتمد الصيدلاني كثرة الفعل وقلته ، وأنا أُجري ما قاله في صورة ليس فيها انتهاء إلى هيئة الراكعين ، وإن قدر ملابسة القيام مثلاً ، فأقول :

إذا كان المصلي قاعداً ، وانتصب من غير انحناء ، وذهب ناهضاً إلى القيام ، فهذا له ممرٌ على هيئة الراكع ، فالمرعي في هذه الصورة - على ما ذكره - النظرُ إلى الفعل . ثم الضابط عنده^(١) في الكثرة أن يكون أقرب إلى القيام ، فإذا رجع ، سجد للسهو .

فإن قيل قد ذكرتم أنه لو خطا خطوتين عمداً ، لم يضره ، وخطوتان أكثر من الانتهاء إلى القيام في حركات الناهض ؟ قلنا : لا نعرف أولاً خلافاً بين أئمتنا في أنه إذا قرب من القيام في الصورة التي ذكرناها فلم يلبس هيئة الراكعين ، ورجع ، أنه يسجد للسهو .

وإذا كان كذلك ، فلا ينقذ في ذلك تعليل إلا مجاوزة الفعل حدّ القلة .

ثم الممكن في ذلك عبارتان : إحداهما - أن من حرّك يداً وسائرُ بدنه قارُّ ، فليس فعله/ على رتبة فعل من يحرك جملةً بدنه . والناهض صعداً يحرك جملةً بدنه . ٢٨٧

فإن قيل : الماشي كذلك ؟ قلنا : ولكن التعويل في الماشي على حركة الرجلين والبدن محمولهما ومنقولهما ، فوق التعويل على حركة الرجلين ، والناهض يحرك بدنه قصداً ، وهذا ما أراه شافياً للغليل .

والمعتمدُ العبارة الثانية ، وهي : أن القرب من القيام يُفيد من تغيير هيئة الصلاة على الاختصاص بها ما يفيد الفعل الكثير ، ولذلك قلنا : إن من ركع ركوعاً زائداً عمداً ، بطلت صلاته ، وإن لم يبلغ مبلغ الفعل الكثير ، لأنه يؤثر في تغيير نظم الصلاة^(٢) فكذلك القرب من القيام ، وإن لم يكن إتياناً بصورة ركنٍ ، فهو مختص بتغيير نظم الصلاة^(٢) ، فكان كالفعل الكثير . وإن كان الناهض أقرب إلى القعود ، فهذا يوازي

(١) ساقطة من : (ت ١) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ت ٢) .

الفعْل القليل الذي لا يغير نظم الصلاة ، فأما الخطورة ، فليست في جهة نظم الصلاة وانتقالاتها ، فروعها فيها المقدار الكثير ، وهذا في نهاية الحسن .

٢٨٨ ٩٨٣- والذي أراه : أنه إن صَوَّر متكلف/ كَوْن الناهض على حَدٍّ يستوي فيه نسبته إلى القعود والقيام ، فلو رجع من هذا الحد ، لم يسجد ، كما لو كان أقرب إلى القعود ، وهذا لاشك فيه .

هذا كله ترداد على عبارة الشيخ أبي بكر ، وقد فرضنا في تنزيل عبارته انتهاضاً لا انحناء فيه .

٩٨٤- وأما من ذكر حد الراكعين ، فيصور انتهاضاً على هيئة الانحناء ، حتى يقدر الانتهاء إلى القيام ، فعلى هذا الوجه نُبَيِّن معظم أحوال الناهض في العادة ، فنقول : إن انتهى إلى حد الراكعين ، فتذكر ، رجع وسجد للسهو ، والسبب فيه أنه أتى بصورة ركن ، وقد ذكرنا أن الإتيان بصورة ركن يؤثر في الصلاة ، فيبطل عمدته الصلاة ، ويقتضي سهوه سجود السهو .

٩٨٥- وهاهنا لطيفة لا بد من ذكرها ، وهي أن الركوع الواقع ركناً شرط صحة الاعتداد به الطمأنينة ، ولو لم تقع ، لم يصح . والركوع الزائد المفسد للصلاة ، لو فرض على وفاز^(١) من غير طمأنينة ، فهو مبطل للصلاة ، فلا يتوقف بطلان الصلاة بالركوع الزائد على الطمأنينة ، وإن كان يتوقف/ الاعتداد به ركناً على الطمأنينة . ٢٨٩ والسبب فيه من جهة المعنى أن المفسد للصلاة إنما يفسدها من جهة أنه يغير نظمها ، وهذا المعنى يحصل وإن كان الركوع على وفاز .

وأما الركوع الذي يقع معتداً به ، فالغرض منه ، ومن كل حالة من حالات المصلي الخضوع ، ولا يتأتى إيقاع الخضوع من غير لبث ومكث ، يفصل الركن عن الركن .

٩٨٦- ومما تقدمه قبل [الخوض]^(٢) في المقصود ، أن من يهوي من قيامه إلى

(١) وفاز : من وَفَزَ ، يفز بكسر العين إذا عجل . ومنه وافزه : أي عاجله ، والوفز : العجلة . (المعجم) .

(٢) في الأصل ، و(ط) ، و(ت ١) : الخضوع قبل المقصود .

السجود على هيئة الانحناء ماراً ، فليس يحصل في هويته صورة الركوع .

وقد ظن أبو حنيفة^(١) أنها تحصل ، فزعم أن القائم إذا هوى ساجداً ، فقد حصل الركوع في ممره وهويته ، وكفى ذلك ، والطمأنينة ليست شرطاً . والأمر على خلاف ما قدر .

٩٨٧- وأنا أقول : وإن ذكرت أن الركوع الزائد على وفاز يُفسد ، فلا بد من فرض إفراده بصورته ، فالقاعد إذا قام قصداً إلى هيئة الراكعين ، ولم يطمئن ورجع ، فهذا يفسد الصلاة عمدته ، لأنه وإن لم يسكن ، فقد صور الركوع/ لما انتهى إليه ، ثم ٢٩٠ انصرف عنه ، فيمثل الركوع ، والذي يهوي من قيام ، لم يمثل الركوع بوقفه ولا انصراف .

٩٨٨- وإذا ثبتت هذه المقدمات ، فنحن نتكلم فيما ذكره شيخه وغيره من الانتهاء إلى حد الراكعين ، فليعلم الطالب أن إدراك هذا ليس باليسير الهين ، وأنا بعون الله أذكر فيه ضابطاً حسناً ، فأقول :

القائم إذا كان يبغي الركوع الكامل والحد الفاصل ، فقد وصفت في فصل الركوع ، وإنما يتبين سره الآن ، وقد مضى أن الأولى في هيئة الراكع أن يستوي ظهره ورقبته ، ولا يخفض شيئاً عن شيء ولا يرفع ، وهذا عندي على نصف حد القيام ، وكأنه الوسط بين الانتصاب التام وبين السجود ، فلنعتقد ذلك ، ولنتخذ معتبرنا .

فأقول : قد مضى أن أقل الركوع أن ينحني المصلي حتى يصير بحيث لو مد يديه ، نالت راحته ركبتيه ، مع اعتدال الخلقة .

وأنا أقول الآن : بين القيام التام وبين الانتهاء إلى الوسط الذي هو رتبة الكمال مسافة ، فأقل الركوع هو أن يصير/ أقرب إلى الوسط [في انحنائه منه إلى انتصابه ، ٢٩١ فهذا حد أقل الركوع قطعاً . ثم كما تنقسم المسافة من هيئة الانتصاب إلى الوسط]^(٢) في جهة الهوي ، فذلك إذا فرض انتهاض القاعد إلى حد الركوع ، فبين قعوده

(١) ر . حاشية ابن عابدين : ٣٣٤/١ . ويدائع الصنائع : ١٦٢/١ .

(٢) زيادة من : (١) ، (٢) .

والوسط الذي جعلناه معتبرنا في هذا الفصل مسافة ، فإن نهض منحنيًا ، وكان أقرب إلى حد الوسط ، فهذا من هذه الجهة انتهاء إلى حد الراكعين ، وهو أنقص من الكمال ، ولكنه في حد الركوع [فإذا انتهى إلى حد الركوع]^(١) من قعوده ، ثم رجع ، سجد ، فإن انتهض ، ولم يصير أقرب من حد الوسط ، فليس منتهياً إلى حد الركوع ، فيرجع ولا يسجد .

فهذا كشف الغطاء في ذلك كله ، وأين يقع هذا الفصل من غوامض الفقه ؟ فليُنظر الطالب في أسرارهِ وليُكبر الفقه في نفسه .

٩٨٩- ثم أقول وراء ذلك : من راعى من أصحابنا الانتهاض إلى حد الراكعين ، فلو فرض عليه الانتصاب من غير هيئة الانحناء إلى القرب من القيام ، فإنه يثبت السجود هاهنا ، ولا شك أنه لو فرض على من يراعي الانتهاء إلى قرب القيام أن ينتهي إلى حد الراكعين وصورتهم ، ثم يرجع ، فإنه يقول : إنه / يسجد ، فإنه أتى بصورة الركوع وانصرف ، فكان هذا ركوعاً زائداً أتى به ساهياً ، فاقتضى سجوداً لا محالة .
فهذا نجاز الفصل بما فيه .

فَضْلُكَ

٩٩٠- قد ذكرنا أن من ترك التشهد الأول ساهياً وانتصب قائماً ، فليس له أن يقطع القيام بعدما لا يسه ؛ فإنه لو فعله ، كان قاطعاً فرضاً لاستدراك مسنون ، ولو عاد ، نُظر : فإن كان معتقداً امتناع الرجوع والقطع ، فخالف عقده ورجع ، بطلت صلاته .
وإن كان يعتقد مذهب أحمد بن حنبل في فرضية^(٢) التشهد الأول ، فرجع ، لم تبطل صلاته .

(١) زيادة من : (١) ، (٢) .

(٢) إمام الحرمين يقصد بالفرضية هنا الوجوب ، كما هو اصطلاح الشافعية (لا يفرقون بين الفرض والواجب) وسيأتي بعد قليل ما يؤكد هذا حيث وصف إمامنا التشهد الأول بالوجوب عند أحمد ، والقول بوجوبه هو مذهب أحمد كما أشرنا في تعليق سابق . وقد سبق في كلام إمام الحرمين أنه ركن عند أحمد .

ولو التبس عليه مع انتحاله مذهب الشافعي أن الرجوع ممنوع ، فرجع على ظن جواز الرجوع ، لم تبطل صلاته ، وأمر بسجود السهو على ما ذكرناه .

٩٩١- ولو كان مقتدياً بإمام ، فهم إمامه بالقيام ونهض إليه ، فبادره المأموم بحق القدوة ، واتفق سبقه إلى حد القيام ، ثم علم الإمام أنه غلط ، وما كان انتهى إلى حد القائمين ، فرجع إلى التشهد ، والمأموم قد انتهى إلى / حد القيام التام ، فهل يرجع إلى ٢٩٣ القعود للاقتداء بإمامه ؟

اختلف أئمتنا في هذه المسألة ، فذهب بعضهم إلى أنه يرجع ، وفاء بالقدوة التي نواها والتزمها ، فإن ذلك واجب ، وإذا فعل ذلك ، لم يكن قاطعاً واجباً لمكان سنة ، وإنما يقطع قياماً غلط في ملاسته ، بسبب تحقيق موافقته لإمامه .

والثاني - أنه لا يقطع القيام ، بل يصابره إلى أن يلحقه إمامه فيه ، وهذا لا يبين إلا بأن يعلم أن المقتدي لو تقدم على إمامه بركن واحد قصداً ، لم تبطل صلاته ، ولم تنقطع قدوته ، وكان ذلك بمثابة ما لو تخلف عن إمامه بركن . وسنذكر ذلك في أحكام الجماعة ، ونذكر خلافاً فيه .

٩٩٢- فليقع التفريع على ظاهر المذهب .

فيخرج عن ذلك أن الخلاف الذي ذكرناه في جواز الرجوع إلى متابعة الإمام ، فمن أئمتنا من منعه ، وقال : لو رجع مع العلم بامتناع الرجوع ، بطلت صلاته . ومنهم من قال : يجوز له الرجوع / .

٢٩٤

ولم يوجب أحد الرجوع ؛ فإنه لو قام قصداً ، وترك متابعة إمامه في التشهد ، لم نقض بطلان صلاته ، وكان في حكم من تقدم على إمامه بركن ، فانتظره فيه حتى لحقه .

وهذا يتضح بصورة أخرى ، وهي أنه لو قام قصداً إلى القيام من غير فرض زلل ، وتقدير غلط منه ، فالوجه القطع بأنه لا يجوز له قطع القيام في هذه الصورة . وسنذكر نظيراً لذلك على الاتصال ، فنقول : إذا رفع المأموم رأسه عن الركوع قبل ارتفاع الإمام قصداً ، وانتصب قائماً ، فلو أراد أن يرجع ، لم يكن [له] ^(١) قطعاً ، ولو فعله على علم

بامتناع ذلك الرجوع ، بطلت صلاته ؛ فإنه يكون راکعاً ركوعين في ركعة واحدة ، وهو مبطل للصلاة .

٩٩٣- ولو كان موقف الإمام بعيداً ، فسمع المأموم صوتاً ، وحسب أن الإمام قد انتصب ، فارتفع ، ثم تبين له أن الإمام بعد في الركوع ، فهل له أن يرجع ويركع ؟ ٢٩٥
اختلف أصحابنا فيه ، فمنهم من قال : لا يجوز الرجوع ، كما لو تعمد / رفع الرأس من الركوع ؛ لأنه لو رجع ، كان آتياً بركوعين ، وذلك غير سائغ ، كما تقدم ذكره في العائد ، ومنهم من قال : يجوز الرجوع ؛ فإن قيامه كان من غلط ، فإذا رجع ، كان كما لو لم يتم واستدام الركوع .

٩٩٤- ثم إذا قلنا : يجوز الرجوع إلى التشهد ، فلو قيل لنا : ما الأولى ؟ لم يتجه إلا القطع بأن الأولى ألا يرجع ، ويصابر القيام ، فلو لم يستفد بذلك إلا الخروج عن الخلاف ، لكان ذلك كافياً ، فإنه لا يجب عليه الرجوع ، وفي العلماء من يصير إلى أنه لا يسوغ الرجوع ، فكان إثارة الخروج عن الخلاف أمثلاً .

٩٩٥- ولو رفع رأسه عن الركوع غلطاً كما ذكرناه ، ثم هم بالرجوع ، فكما^(١) هم به ، ارتفع إمامه من حد الراكعين ، فليس له أن يرجع ، فإنه إنما كان يرجع لإثارة متابعة الإمام ، والآن لا يصادف الإمام راکعاً ، فلا محمل لعوده إلا تثنية الركوع صورة في ركعة واحدة ، وذلك غير سائغ ، وتعنده / مبطل للصلاة ، كما تقدم تقريره . ٢٩٦

فإن قيل : هلا قلتم : إنه انتصب قائماً غلطاً ، فلا يُعتد بانتصابه ، فليعد - وإن لم يصادف إمامه - قطعاً للغلط ، ثم يفتح انتصاباً بعد ذلك ؟ قلنا : لا أصل لهذا الكلام ؛ فإنه إذا كان يجوز أن يتعمد فينتصب سابقاً للإمام ، فالإصرار على إدانة هيئة القيام ، وإن اقترن بالانتصاب غلطاً^(٢) هو^(٣) الوجه ، فإن تعديد الركوع من

(١) « فكما » بمعنى (عندما) ، فتنبه لذلك ؛ لأننا لا ننبه إليها دائماً ، بل مرة بعد مرة .

(٢) غلط : فاعل « اقترن » .

(٣) « هو الوجه » خبر لقوله : « فالإصرار على الانتصاب . . . » هذا وعبارة (ت ٢) : « وهذا هو الوجه » .

المبطلات ، وتقدّم الإمام بركن من جملة ما يحتمل .
فقد تقرر ما حاولناه .

ولو كان وقوع مثل ما ذكرناه على وجه الغلط يُثبت الرجوع ، لوجب أن يقال :
الإمام أو المنفرد إذا قام غلطاً ، ولم يتشهد التشهد الأول ، فإنه يعود بعد التلبس
بالقيام ، فإن انتصابه كان على حكم الغلط ، فدل على أن التعويل / في صورة ٢٩٧
الخلاف المذكورة في هذا الفرع على المتابعة ، والجريان على موجب القدوة ،
والعود إلى التأسي والافتداء ، وهذا / إنما يتحقق إذا كان يصادف الإمام فيما تركه
وتقدمه .

فهذا حاصل القول في ذلك .

فَضْلُكَ

٩٩٦- رعاية الترتيب واجبة في أركان الصلاة ، فلو أخل المصلي بالترتيب قصداً ،
بطلت صلاته ، وإن ترك الترتيب ساهياً ، لم يُقْضَ ببطان صلاته ، ولكن لا يُعتد بما
يأتي به على خلاف الترتيب ، ثم قد يقتضي ذلك إحباط بعض ما يأتي به في الأوساط ،
كما سنوضحه بالأمثلة والصور .

٩٩٧- فنقول : إذا ترك الرجل سجدة في الركعة الأولى ، وقام إلى الثانية ناسياً ،
فما يأتي به من قيام ، وقراءة ، وركوع في الركعة الثانية ، فغير محسوب ، ولا مُعتدّ
به ؛ فإن الركعة الثانية مرتبة على الركعة الأولى ، فما لم يؤدّ جميع أركان الركعة
الأولى ، لا يحتسب بما يأتي به في الركعة الثانية .

وكذلك لو أتم الركعة الأولى ، وأخل بركن في الثانية ، وقام إلى الثالثة ، فلا يعتد
بشيء من أعمال الثالثة حتى يتدارك ما أخل به في الثانية .

فيخرج من ذلك أن الترتيب مستحق ، وتركُه عمداً قاطع / للصلاة ، مبطل لها ، ٢٩٨
وتركه ناسياً لا يبطلها ، ولكن يتضمن ألا يُعتدّ بما يأتي به على خلاف الترتيب .

٩٩٨- ونقل بعض الناس من مذهب أبي حنيفة^(١) أن الترتيب ليس بمستحق ، وهذا غير صحيح من مذهبه ، ولكنه يقول : لو ترك أربع سجعات من أربع ركعات ، فأعمال الركعات محسوبة ، وعلى من ترك السجعات الأربع أن يأتي بأربع سجعات ولاء في آخر الصلاة ، فإذا فعل ذلك ، انجبر النقصان ، وانقطعت السجعات على مواقعها . وحقيقة مذهبه أن يقول : إذا أتى في كل ركعة بسجدة واحدة ، فقد تقيدت كل ركعة بسجدة ، والركعة المتقيدة بسجدة في حكم ركعة تامة عنده ، ولو أخر أربع سجعات قصداً من الركعات ، فإنه يأتي بها ولاء عنده في آخر الصلاة ، وتصح الصلاة .

ولو أخلى الركعات عن السجعات كلها ، فإن كان ذلك عمداً ، بطلت صلاته ، وإن كان سهواً ، لم يعتد بشيء من أعمال تلك الركعات ، ومذهبه كمذهبنا في هذه الصورة .

٢٩٩ وكذلك لو أخلى كل ركعة/ عن ركوعها ، أو قراءتها ، فهذا عمده مبطل ، وسهوه مقتضى ألا يحتسب بما يأتي به على خلاف الترتيب ، كل هذا مما وافقنا فيه .

فخرج عن مجموع ما ذكرناه أن الترتيب مستحق بالاتفاق ، فليقع التعويل في الدليل على اشتراط الترتيب بالإجماع .

وما ذكره أبو حنيفة في إخلاء كل ركعة عن سجدة واحدة ، لم يذكره ، لأنه لا يراعي الترتيب ، ولكنه اعتقد أن الركعة إذا تقيدت بسجدة ، كانت في حكم الركعة التامة ، وهذا زلل بين ؛ فإن الركعة لو تمت ، لما وجب تدارك السجدة المتروكة ، وأنزلت الركعة المقيدة بسجدة منزلة الركعة التي تدارك المسبوق فيها إمامه في الركوع ؛ فإنها محسوبة ، وإن لم يجر فيها القيام على ما يجب عند التمكن .

فقد تمهد إذن ادعاء الإجماع في اشتراط الترتيب ، وحمل مذهب أبي حنيفة في ترك أربع سجعات من أربع ركعات على أمر تخيله في تمام كل ركعة واستقلالها بالسجعات المفردات .

(١) ر . مختصر الطحاوي : ٣٠ ، بدائع الصنائع : ١٦٧/١ ، ١٦٨ ، تحفة الفقهاء : ٣٩٢/١ ، مختصر اختلاف العلماء : ٢٨١/١ مسألة : ٢٣٦ ، حاشية ابن عابدين : ٣٠٩/١ ، ٣١٠ .

٩٩٩- فإذا تمهد ذلك ، فنحن نذكر صوراً في ترك سجدة/ من ركعات على حكم ٣٠٠ السهو ، ونذكر مقتضى المذهب فيها إذا تَفَصَّل^(١) للمصلي بعد السهو كيفية الأمر ، ثم نذكر ترك سجدة مع التباس الأمر في الكيفية .

فلو ترك سجدة من الركعة الأولى ، وجرى في صلاته على حكم السهو ، ثم تذكر كيفية الحال في آخر الصلاة ، فنقول : يحصل له من الركعتين الأوليين في الصلاة الرباعية ركعة واحدة ؛ فإنه لما قام إلى الركعة الثانية وعليه سجدة من الأولى ، فالقيام والقراءة والركوع والاعتدال عنه غير محسوب في الركعة الثانية ، لما تقدم تقريره من ترك الترتيب ، فلما انتهى إلى السجدين ، احتسبنا له منهما بسجدة واحدة ، وتممنا الركعة الأولى ، والسجدة الثانية غير معتد بها ، وكأنه صلى ركعة واحدة ، وأتى لها بثلاث سجدة ساهياً ، فيُعتدّ بسجدين . وتلغى الثالثة .

١٠٠٠- ولو ترك سجدة من الركعة الأولى ، ثم قام إلى الركعة الثانية ساهياً ، ونسي السجدين جميعاً في الركعة الثانية ، ثم أتى في الركعة الثالثة بسجدين/ فيحسب له من ٣٠١ الركعات الثلاث ركعة واحدة ؛ فإن عمله في الركعة الثانية كلا عمل ، وما أتى به في الركعة الثالثة قبل السجدين ، فغير محسوب ولا معتد به ، فلما انتهى إلى السجدين ، احتسبنا إحداهما ، وكملنا به الركعة الأولى ، وأحبطنا الثانية ، فتحصل له من المجموع ركعة واحدة تامة .

١٠٠١- ولو تبين للذي يصلي أربع ركعات في آخر صلاته أنه ترك من كل ركعة سجدة ، فنقول : حصل له ركعة واحدة من الأولى والثانية ، وحصلت له ركعة ثانية من الثالثة والرابعة ، فيقوم ويضم إليها ركعتين كاملتين ويسجد للسهو ، لمكان الزيادة التي يعتد بها .

١٠٠٢- ولو ترك سجدة من الأولى ، وسجدين من الثانية ، وأتى بسجدين في الثالثة ، وأتى بسجدة واحدة في الرابعة وأخذ يتشهد على أنه أتى بالركعات الأربع على

(١) المعنى أننا نذكر مقتضى المذهب في حالة تفصل الأمر ، أي اتضح عند المصلي الساهي ، وكذلك في حالة التباس الأمر عليه .

كمالها ، ثم تذكر حقيقة الحال ، تبين أنه حصل له من ثلاث ركعات ركعة واحدة ،
 ٣٠٢ والرابعة ناقصة بسجدة/ ، وإذا تذكر ذلك ، فعليه أن يكمل الركعة الأخيرة بسجدة ،
 فإذا فعل ، فقد حصلت له الآن ركعتان ، فيقوم ويصلي ركعتين تامتين ، ثم يشهد
 ويسجد سجدي السهو .

١٠٠٣- ومن القواعد الواضحة في مذهب الشافعي في ذلك ، أنه لو ترك المصلي
 سجدة من ركعات ، وأشكل عليه مواضعها ، وكيفية الأمر في تركها ، واستمر
 الإشكال ، فحق عليه أن يأخذ بأسوأ الأحوال ، وما يقتضي مزيد العمل على أقصى
 التقدير في التدارك ؛ فإن مذهب الشافعي وجوب بناء الأمر عند وقوع الإشكال على
 الأقل المستيقن ، وتدارك المشكوك فيه .

١٠٠٤- وبيان ذلك بالتصوير ، أنه لو علم في آخر الصلاة الرباعية أنه نسي أربع
 سجدة ، ولا يدري كيف جرى تركها ، فنقول : لو كان تم الركعتين الأوليين وترك
 أربع سجدة من الثالثة والرابعة ، وأخلاهما عن السجود وتشهد ، وتذكر ، لكننا
 ٣٠٣ نقول : اسجد سجديتين وقد تمت لك ثلاث/ ركعات ، فقم إلى الركعة الرابعة ، فهذا
 حكم هذه الحالة لو كانت .

ولو كان ترك من كل ركعة سجدة ، وبان له ذلك بالأخرة ، لكننا نقول : أنت على
 ركعتين ، فقم إلى ركعتين كاملتين : هما ثالثتك ورابعتك .

ولو كان ترك سجدة من الأولى ، وسجدة من الثانية ، وسجدة من الرابعة ، لكننا
 نقول : إذا بان ذلك ، أنت الآن على ركعتين إلا سجدة ، فاسجد سجدة وقد حصلت
 ركعتان ، وقم إلى تمام ركعتين .

فهذا بيان وجوه الكلام في ترك أربع سجدة [من أربع ركعات ، لو تبينت
 الكيفية ، وتفصل الأمر .

فإذا علم أنه ترك أربع سجدة^(١) ، ولم يدر كيف تركها ، وكيف انقسم تركها
 على الركعات ، فوجه الأخذ بالأسوأ والبناء على الأقل المستيقن ، أن نأخذ بترك

سجدة من الأولى ، وسجدين من الثانية ، وسجدة من الرابعة ، فيسجد سجدة ، وقد تمت ركعتان على قطع ، ويقوم إلى ركعتين تامتين ، ثم يتشهد بعدهما ، ويسجد للسهو ، ويسلم .

١٠٠٥- وكان شيخنا أبو محمد يذكر حيث انتهينا إليه أنه إذا ترك أربع سجعات / ٣٠٤

وأشكل عليه كيفية الأمر ، فيسجد سجدين ، ويقوم ويصلي ركعتين تامتين ، وكان يعلل ذلك ويقول : يحتمل أنه ترك السجدين من الثالثة ، والسجدين من الرابعة ، وتمم الركعة الأولى والثانية . ولو كان الأمر كذلك ، لكان الحكم أن يسجد سجدين ، وقد تمت له ثلاث ركعات ، ويقوم إلى الرابعة ، فإذا أشكل الأمر ، فلا يأمن أن يكون الأمر كذلك ، فتنحتم سجدة في الحال ، ولو قام ، ولم يأت بهما والحالة هذه ، بطلت صلاته ، فنأمره أن يأتي بسجدين ، ولا يحتسب له إلا ركعتان مما أتى به ، فيقوم ويصلي ركعتين ، فيكون قد أتى بكل ما يقدر وجوبه .

وهذا الذي ذكره غير سديد عندي ؛ فإن السجدة الثانية لا تقع موقع الاعتداد في حساب أصلاً ، وإنما يقدر الاعتداد بسجدة واحدة ، وحيث قدر رحمه الله ترك السجعات الأربع من الثالثة والرابعة ، فلو سجد سجدين ، حصل له ثلاث ركعات ، وإذا كان الإشكال مستمراً ، لا يحصل إلا ركعتان ، والركعتان تحصيلان بسجدة ٣٠٥ واحدة يأتي بها ، ثم يقوم إلى ركعتين أخريين تامتين ، والسجدة الثانية إنما أوجبها الشيخ أخذاً من تقدير ترك الأربع من الثالثة والرابعة ، وفي هذا التقدير لو سجد سجدين ، لحصلت ثلاث ركعات ، فلا وجه لما قاله ، إلا أنه قد يجب سجدة في هذا المقام ، ولا يجوز تأخيرهما ، فليأت بهما ، وإن كان لا يستفيد بالثانية شيئاً معتداً به ، وهذا مدخول ؛ فإن ما لا يعتد به قطعاً لا معنى للإتيان به ، ولئن كان في الاقتصار على سجدة متعرضاً لإمكان تأخير سجدة في حساب ، فليحتمل ذلك في حال الإشكال إذا كان الإتيان بالكمال يحصل .

والذي يكشف الغطاء في ذلك أنه إن وجب سجدة لا يعتد بإحداهما لتقدير أنهما قد يقدر وجوبهما الآن مع تقدير تحريم تأخيرهما ، فهذا يعارضه أن السجدة الثانية قد تكون زائدة والإتيان بسجدة في غير / أو أنها مبطل للصلاة ، وهذا يعارض ما ذكره ، ٣٠٦

وإذا تعارضاً ، تعيّن صرفُ الأمر عند الإشكال إلى ما يقدر أن يقع معتدأ به .
 وإنما زدت الكلام في ذلك ؛ لأن شيخي كان يتولّع بما حكّيته ، ويكرره في
 دروسه ، وهو عندي زلل غير معدود من المذهب أصلاً .
 وكلّ ما ذكرناه فيه إذا استمر الإشكال إلى آخر الصلاة على ما يقدره صاحب الواقعة
 آخر صلاته ، ثم تبين الأمر ، أو دام الإشكال في الكيفية .

١٠٠٦- فأما إذا نسي سجدة من الركعة الأولى ، وقام إلى الثانية ، ثم تذكر في
 الثانية ما جرى ، نُظر ، فإن تذكر وهو في أثناء القيام ، فلاشك أنه يقطع القيام ، ويعود
 فيستدرك السجدة المنسية . ثم فصل القول . فنقول : إن سجد في الأولى سجدة ،
 فلا يخلو إما أن ينتصب عَقِيْبَهَا^(١) قائماً من غير جلوس ، وإما أن يجلس ، ثم يقوم إلى
 الركعة الثانية ، فإن لم يجلس ، وانتصب قائماً ، ثم تذكر وأمرناه بالعود ، فيعود/
 ٣٠٧ ويجلس ، ثم يسجد عن جلوس ، أم يكفيه أن يسجد عن قيام من غير جلوس ؟ ذكر
 أئمتنا في ذلك وجهين في الطرق كلها : أحدهما - أنه يجلس ثم يسجد ، فإن المسألة
 مفروضة فيه إذا لم يكن جلس على إثر السجدة الأولى ، والجلوس بين السجدين ركن
 كالسجدة نفسها ، وهذا ظاهر المذهب .

والوجه الثاني - أنه لا يلزمه الجلوس ؛ فإن الغرض من الجلوس الفصلُ بين
 السجدين [بانتصاب تام ، والقيام الذي جرى أفاد ذلك الفصل ، فليقع الاكتفاء به ،
 وكل هذا في التحقيق يؤول إلى أن الجلسة بين السجدين ركنٌ مقصودٌ أم الغرض منها
 الفصل بين السجدين]^(٢) ؟ وسيأتي بعد ذلك من التفريع ما يشهد لهذا الاختلاف .

(١) « عَقِبٌ » بوزن كريم اسم فاعل من قولهم : (عاقَبَه معاقبة ، وعقبَه تعقيباً) ، فهو (معاقب)
 (و معقَّب) (و عَقِبَ) : إذا جاء بعده ، وقال الأزهري : والليل والنهار يتعاقبان ، كل واحد
 منهما عَقِبٌ صاحبه ، والسلام يعقب التشهد أي يتلوّه ، فهو (عَقِبٌ) له . . . فقول الفقهاء :
 يفعل ذلك (عَقِبَ) الصلاة ، لا وجه له إلا على تقدير محذوف ، والمعنى في وقتٍ (عَقِبَ)
 وقت الصلاة : أي معاقب لها ، فيكون (عَقِبٌ) صفةً وقتٍ ، ثم حذف من الكلام حتى صار
 (عَقِبَ) الصلاة . انتهى بتصرفٍ يسير جداً من (المصباح) فعلى هذا يكون قوله : « ينتصب
 عَقِيْبَهَا قائماً » معناه ينتصب في الوقت المعاقب لها .
 (٢) ما بين المعقفين ساقط من الأصل ، (ط) .

ثم من يكتفي بالقيام فاصلاً ، فلاشك أنه يمنع الإتيان بذلك عن الجلوس في حال الذكر ، وإنما يقيم القيام مقام الجلسة إذا جرى وفقاً مع النسيان ، والسبب فيه أن القيام ركنٌ مقصود في نفسه ، فالإتيان به إقدامٌ على زيادة ركن على نظم الصلاة وترتيبها ، فيكون كزيادة ركوع أو سجود .

ولو قيل : الجلوس أيضاً يقع في أوانه ركناً ، ويقع به الفصل بين السجدين ؟
فالجواب أن القيام/ يخالف مورد الشرع ، ففي الإتيان به إتيان بصورة ركن على خلاف ٣٠٨ الشرع ، والمتبع الشرع في العبادات ، لهذا أصل الشافعي في قاعدة العبادات .

فهذا إذا لم يكن جلس عقيب السجدة الأولى من الركعة الأولى ، فأما إذا كان جلس ، ثم قام قبل أن يسجد السجدة الثانية ، نظر : فإن جلس على قصد الفصل بين السجدين ، ثم طرأت غفلة أذهلته عن السجدة الثانية ، فقام ، فإذا تذكر ، وقطع القيام ، فلا يجلس ، بل يهوي ساجداً ؛ فإن الجلوس قد أتى به على وجهه ، ثم قام .

وإن جلس على قصد جلسة الاستراحة وقام ، فقد أتى بصورة الجلوس ، فإن كنا نقيم القيام مقام الجلوس بين السجدين ، فلا كلام ، وإن لم نُقمه مقام الجلوس ، ففي الجلوس الذي أتى به على قصد الاستراحة وجهان : أحدهما - أنه كافٍ ولا حاجة إلى الجلوس عند العود .

والثاني - أنه لا بد من الجلوس ؛ فإن الجلوس الذي أتى به قبل السهو نوى/ به إقامة ٣٠٩ السنة ، والفرض لا يتأدى بقصد السنة ، وهذان الوجهان كالوجهين فيما إذا أغفل المتوضيء لمعةً من وجهه في الغسلة الأولى ، ثم تداركها في الغسلة الثانية ، وقصد بالغسلة الثانية إقامة السنة ، ففي سقوط الفرض عن اللعة التي أغفلها وجهان ، تقدم ذكرهما في الطهارة .

ولو ترك سجدة من الركعة الأولى ، وقام إلى الركعة الثانية ، ثم تذكر بعدما انتهى إلى الركوع ، فإنه يقطع الركوع ويهوي منه إلى السجود ، كما تقدم ، ثم التفصيل في القعود كما تقدم .

فَصْلٌ

١٠٠٧- يجمع مجامع الكلام فيما يقتضي سجود السهو ، فنذكر ما رسمه أئمة المذهب في التقسيم ، ثم نذكر حقيقةً تُطلع الناظر على سرّ الفصل إن شاء الله تعالى .

قال الأئمة : سجود السهو يتعلق بترك مأمور به ، وارتكاب منهي عنه : فأما المأمور به الذي يتعلق به سجود السهو ، فلا شك أن من/ ترك ركناً من صلاته ، لم ينجبر ما تركه بسجود السهو ، ولا بد من تدارك ما تركه ؛ فإذا لا يتعلق السجود إلا بترك بعض السنن ، ولا خلاف أنه لا يتعلق بترك جميعها ، وإنما يتعلق ببعضها .

فالسنن التي يتعلق السجود بتركها : الجلوسُ للتشهد الأول ، والقنوت في صلاة الصبح ، وإن عدَّ الوقوف للقنوت ، ثم ذكر القنوت لم يبعد ، والصلاة على الرسول في التشهد الأول مختلف فيه ، كما مضى في باب صفة الصلاة ، فإن لم نرها ، فلا كلام ، وإن أمرنا بها ، فهي من الأبعاض التي يتعلق السجود بها ، والصلاة على الآل مختلف فيها أيضاً ، ثم إن اعتبرناها ، وأمرنا بها ، يتعلق بتركها سجود السهو .

ثم سمى الأئمة هذه المأمورات أبعاضاً ، ولست أرى في هذه التسمية توقيفاً شرعياً ، ولعل معناها أن الفقهاء قالوا : يتعلق السجود ببعض السنن ، ثم قالوا : هذه السنن هي الأبعاض/ التي يتعلق بها السجود ، والأبعاض تنطلق على الأقل ، وما يتعلق به سجود السهو أقل مما لا يتعلق به السجود من السنن .

ثم من أثبت التشهد الأول سنة ، ولم يقض بكونه فرضاً ، مجمعون على تعلق سجود السهو به ، وكذلك من رأى القنوت مأموراً به ، رآه من الأبعاض التي يتعلق بتركها السجود .

وأبو حنيفة^(١) لما أثبت القنوت في الوتر ، علق بتركه السجود ، كذلك من رأى القنوت في صلاة الصبح ، وفي ذلك آثار عن جهة^(٢) الصحابة .

(١) ر . مختصر الطحاوي : ٣٠ ، بدائع الصنائع : ١٦٧/١ ، حاشية ابن عابدين : ٣١٥/١ .

(٢) في (ل) : « جلة » .

ويستمر^(١) على مذهبنا في غير القنوت شيء ، وهو أن كل سنة ذهب إلى وجوبها طائفة من الأئمة ، فهو^(٢) من الأبعاض ، وأحمد بن حنبل أوجب الجلوس الأول ، والتشهد والصلاة^(٣) ، فجرى ما ذكرناه . والقنوت في صلاة الصبح لم يبلغني فيه خلاف في الوجوب ، فلعل المتبع فيه الآثار .

ثم من ترك بعضاً من هذه الأبعاض سهواً ، سجد ، ومن تركها عمداً ، فهل يسجد ؟ فعلى وجهين : أحدهما - يسجد ؛ لتحقيق الترك ، وهذا القائل يرى العمدة أولى بالجبران ، وأبعد بالعدر^(٤) .

والوجه الثاني - أنه لا يسجد ، وهو مذهب أبي حنيفة^(٥) ، ووجهه أن الساهي معذور ، فأثبت له الشرع مستدركاً . ومن تعمّد الترك ، فقد التزم النقصان ، فلم يثبت له الشرع سبيل الجبران .

فهذا تفصيل القول في المأمور به الذي يتعلق بتركه السجود .

١٠٠٨ - فأما المنهي عنه ، فقد قال الأئمة : كل منهى عنه لو تعمده المصلي ، بطلت صلاته ، ولو وقع منه سهواً ، لم تبطل صلاته ، فأمره إذا سها ، وأتى به ، بالسجود .

(١) كذا في جميع النسخ : « ويستمر » وأكاد أقطع أن الصواب هو : « يستد » بمعنى يستقيم ؛ فهي الأوفق للمعنى ، والأنسب للسياق ، ثم هي جارية في لسان إمام الحرمين كثيراً ، ثم تصحيفها إلى يستمر من أقرب التصحيفات . والله أعلم . ثم جاءت (ل) بنفس الخطأ : « يستمر » .

(٢) كذا بضمير المذكر في جميع النسخ .

(٣) وجوب التشهد الأول ، والجلوس له من مفردات مذهب الإمام أحمد ، أما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فواجب ، أو ركن في رواية أخرى ، في التشهد الأخير . أما في التشهد الأول ، فما رأيناه في كتب الحنابلة أن الصلاة لا تُشرع ولا تستحب فيه ، هذا هو المذهب ، واختار بعض أئمة الحنابلة مشروعيتها ولكن دون القول بوجوبها .

(ر . المنح الشافيات : ٢٠١/١ ، الإنصاف : ٧٦/٢ ، ١١٥ ، ١١٦ ، المغني :

٦٠٦/١ ، ٦١٠ ، كشف القناع : ٣٨٨/١ ، ٣٩٠ ، شرح منتهى الإرادات : ٢٠٦/١ ،

٢٠٧ ، الفروع ، ٤٤١/١ ، ٤٦٦ ، المبدع : ٤٩٧/١ ، ٤٦٥ ، الفتح الرباني بمفردات الإمام

أحمد : ١٤٢/١ ، ١٤٤) .

(٤) (ت ١) ، و (ت ٢) : أبعد من العذر .

(٥) ر . حاشية ابن عابدين : ٣٠٦/١ ، ٤٩٧ .

وطمع المحققون في طرد هذا الحد وعكسه ، في قبيل المنهيات ، وقالوا : ما كان عمدته مبطلاً وفاقاً ، فسهو مقتضى للسجود وفاقاً ، وما لا فلا ، وما اختلف في أن عمدته هل يبطل الصلاة ؟ اختلف في أن سهوه هل يقتضى السجود ؟ وسنوضح الوفاء ٣١٣ بهذا/ في الطرد والعكس .

١٠٠٩- ومما يخرج على الطرد ترك ترتيب الأركان ؛ فإن من قام إلى الركعة الثانية ولم يأت بسجدة في الأولى ، فإن تعمد ذلك ، بطلت صلاته ، وإن كان ساهياً ، استدرك الركن ، كما تقدم تفصيله ، وسجد للسهو كما تقدم ، وكذلك من زاد ركوعاً أو سجوداً عمداً ، بطلت صلاته ، ومن سها به سجد ، ومن تكلم عامداً ، بطلت صلاته ، ومن سها به سجد .

ثم من الأصول التي تلتحق بذلك فيما زعموه ، أن من طوّل ركناً قصيراً ، أو نقل إليه ركناً ، فجمع بين التطويل ، ونقل الركن ، [كمن يقرأ^(١)] في رفع الرأس من الركوع الفاتحة . قالوا : هذا إذا سها بذلك ، يسجد للسهو ، وجهاً واحداً ، ولو تعمد ، بطلت صلاته .

ولو قرأ التشهد في القيام ، أو الركوع ، أو السجود ، أو قرأ الفاتحة في القعود في التشهد ، فإن جرى ذلك سهواً ، ففي الأمر بسجود السهو وجهان ، فإن جرى عمداً ، ٣١٤ ففي بطلان/ الصلاة وجهان .

ولو طوّل القومة عن الركوع بسكوت ، أو ذكر ليس بفرض ، ففي كونه مبطلاً عند التعمد وجهان ، وكذلك في اقتضائه سجود السهو عند السهو وجهان ، وقال هؤلاء : إن وُجد تطويل الركن القصير ، ونقل ركن إليه ، فهذا أو ان القطع بالبطلان في العمد ، والأمر بالجبران في السهو ، وإن وجد تطويل بلا نقل ؛ كتطويل القيام عن الركوع من غير نقل ، أو وجد نقل بلا تطويل ركن قصير ، كالذي يقرأ الفاتحة في التشهد ، أو التشهد في القيام ، ففي المسألة وجهان في البطلان عند التعمد ، والجبران بالسجود عند السهو .

(١) في الأصل ، (ط) ، (ت ١) : كما تقرر . والتصويب من : (ت ٢) .

١٠١٠- فهذه طريقة مشهورة للأئمة ، ثم إنا نستتمها ونخوض بعد نجازها في طريقة أخرى .

قال العلماء : القومة عن الركوع قصيرة ، لا تطويل / فيها ، إلا القومة التي شرع ٣١٥ القنوت فيها ، وكذلك القومة عن الركوع في صلاة التسبيح مطولة بالتسبيح ، وقد صح ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم^(١) ، والقيام ، والركوع ، والسجود ، والقعود ، والتشهد ، كل ذلك طويل . والقعود بين السجدين مختلف فيه ، فالذي ذهب إليه الجمهور ، وهو اختيار ابن سريج أنه من الأركان الطويلة ، بخلاف القيام عن الركوع ، وقال الشيخ أبو علي : هو عندي كالقيام عن الركوع ؛ فإن الظاهر أنه مشروع للفصل بين السجدين ، كما أن الاعتدال عن الركوع مشروع للفصل . وهذا الذي ذكره في شرح التلخيص ، وهو منقاس حسن ، وظاهر قول الأئمة يخالفه .

فهذه طريقة ظاهرة سردناها على وجهها ، ومغزاها ربط الجبران في حالة السهو بالبطلان في حالة العمد ، وفاقاً ، وخلافاً ، في النفي والإثبات جميعاً .

١٠١١- وذكر/ بعض الأئمة مسلماً آخر حسناً ، وهو حقيقة الفصل عندي ، فقال : ٣١٦ من قرأ التشهد في قيامه ، أو الفاتحة في تشهده عمداً ، لم تبطل صلاته وجهاً واحداً ، وفي اقتضاء ذلك سجود السهو عند السهو وجهان مشهوران ، وقد ذكر بعض أئمتنا : أن من قرأ الفاتحة ، أو بعضاً منها في قيامه من الركوع عمداً ، لا تبطل صلاته أيضاً .

١٠١٢- والآن ازدحمت المسائل واختلاف الطرق ، فالوجه ذكر ما قيل ، ثم اختتام الفصل بترجمة تضبط الطرق .

فأقول أولاً : المصير إلى بطلان الصلاة على من تعمد ، فقرأ التشهد في القيام ، أو الفاتحة في التشهد بعيداً عن القانون ، وسبيل الكلام أن نقول : قد قدمنا أن من قرأ

(١) صلاة التسبيح ، ورد فيها أكثر من حديث مختلف في صحتها ، ما بين ذكر حديثها في الموضوعات ، كصنيع ابن الجوزي ، وبين تصنيف جزء في تصحيحها كصنيع أبي موسى المدني ، بل اختلف فيها كلام إمام واحد من أئمة الفقه والحديث كصنيع الإمام النووي . (ر . التلخيص : ٧/٢ ، ٨ ، ح ٤٨٢) .

٣١٧ الفاتحة مرتين قصداً في القيام ، لم تبطل صلاته ، وعُدَّ مصير أبي الوليد النيسابوري في ذلك إلى البطلان من هفواته ، وعندني أن المصير / إلى بطلان الصلاة بسبب قراءة التشهد على وجه التعمد في القيام ، أو القراءة في القعود ، قريب من مذهب أبي الوليد في الفاتحة ؛ فإن قراءة الفاتحة ركنٌ ، فإذا [زيدت وأُعِيدت] ^(١) ، لم يجعلها الأئمة كزيادة ركوع أو سجود .

وأما ما حكىته من أن تطويل القيام عن الركوع لا يُبطل الصلاة عند بعض الأصحاب ، فالتقل فيه صحيح ، ولكن القول فيه يتعلق بترك الموالاة في الصلاة ، وهذا أو أن بيانه ، فأقول :

١٠١٣- ظاهر المذهب أن تطويل الاعتدال عن الركوع غيرُ سائغ ؛ فإنه لو ساغ ، لم يكن لمصير الأصحاب إلى أن الموالاة شرط في الصلاة معنى ؛ فإن الأركان الطويلة إذا كانت تقبل التطويل من غير رعاية [ضبط في ذلك وحدّ ، فلا يستقر في رعاية] ^(٢) الموالاة كلامٌ ، إلا في الاعتدال عن الركوع ، وكان السرّ فيه أنه غير مقصود في نفسه ، وأن الغرض منه - وإن كان فرضاً - الفصل بين الركوع والسجود / ، فينبغي ألا يطول الفصل فيما لا يقصد به إلا الفصل ، فإن تطويله تركٌ لولاء الأركان في الصلاة . فمن قال : تطويله لا يبطل الصلاة أصلاً ، فلا يبقى عنده للولاء في الصلاة معنى .

والجلسة بين السجدين عدّها الأكثرون من الأركان المقصودة ، فهي مطولة إذن ، وقال الشيخ أبو علي : هي كالاعتدال من الركوع .

١٠١٤- وقد قدمنا خلافاً في تطويل الاعتدال عن الركوع من غير نقل ركنٍ إليه ، ونحن الآن نزيد طريقةً أخرى ، صح عندنا النقل فيها ، فحاصل القول أن في تطويل قومة الاعتدال عن الركوع أوجه : قال قائلون : عمد التطويل مبطل إلا في محل القنوت ، وصلاة التسييح ؛ فإنه تركٌ للولاء ، والموالاة لا بد منها في الصلاة ، والتطويل المجرد عند هذا القائل من المبطلات .

(١) في الأصل ، (ط) ، (ت) : ارتدّت ، واعتدت .

(٢) زيادة من : (ت) ، (٢) .

وقال آخرون : التعمد بالتطويل المجرد لا يبطل ، حتى ينضمَّ إليه نقلُ ركنٍ إليه ، وهذا لست أعرف له وجهاً سديداً منقحاً كما أحب .

وقال القفال فيما نقل بعضهم عنه : إن كنت في غير موضعه عامداً/ في اعتداله ، ٣١٩ بطلت صلاته ، فإن طوّل بذكرٍ آخر ، ولم يقصد به القنوت ، لم تبطل صلاته ، فصار ذلك طريقة أخرى .

وقال طوائف من محققينا : لا تبطل صلاته بتطويل الاعتدال على أي وجهٍ فرض ، وهذا وإن أمكن توجيهه ، ففيه رفع معنى الموالاة في أركان الصلاة ، كما تقدم . فهذه طرق مختلفة .

١٠١٥- ومن تمام القول في الموالاة أن بعض أصحاب القفال حكى عنه أن من طول السكوت وهو منفرد أو إمام في ركن طويل ، بطلت صلاته إذا تعمد ، وهذا يختص به إن صح النقل فيه ، وهو غريب ، فإن أمكن توجيهه ؛ فإنه خروج عن هيئة المصلين ، فكان كالأفعال الكثيرة المتوالية ، ويمكن أن يقال أيضاً ، هو في حكم ترك الموالاة ؛ فإن الصلاة مبناها على تواصل القراءة ، والأذكار والدعوات ، فليأمل الناظر اختلاف الطرق/ .

٣٢٠

١٠١٦- وأنا أقول : من ربط الأمر بالسجود بتقدير البطلان عند العمد ، فقد طرد قياساً ، وإن كان فيه من البعد ما وصفته ، من أن المصير إلى بطلان الصلاة بقراءة التشهد في القيام فيه بعض [البعد]^(١) ، ومن قال : لا تبطل الصلاة بذلك وجهاً واحداً ، وفي سجود السهو وجهان ، فقد يقول : لا تبطل الصلاة بالقراءة في الاعتدال من الركوع ، فكان هذا القائل نحا في السجود نحواً آخر ، وهو السر الموعود .

فقال : التشهد الأول وإن لم يكن ركناً ، ولم يكن تعمد تركه مبطلاً للصلاة ، ففي تركه سجود السهو ، فلا يبعد أن يكون في المنهيات ما ينزل تركه منزلة الإتيان بالتشهد في المأمورات .

(١) في الأصل ، (ت ١) ، (ط) : « النقد » وفي (ت ٢) : « التعبد » والمثبت تقديرٌ منا والحمد لله صدقته (ل) .

وحاصل القول يرجع عند هذا القائل إلى أمرٍ بديع ، وهو أن المصلي مأمور بالتصوّن والتحفّظ ، وإحضار الفكر والذهن ، حتّى لا يتكلّم ولا يفعل فعلاً كثيراً ،
 ٣٢١ والأمر في ذلك مؤكّد عليه حسب تأكد الأمر بالتشهد ، وإن سها وتكلّم ، فالساهي على الجملة معذور غير مكلف في حالة إطراده بسهوه ، ولكنه يؤمر بالسجود ، لتركه التحفّظ عن الغفلات بإدامة الذكر ، فكأنّ كلّ سجودٍ منوطٌ بترك أمر مؤكّد غير محتوم ، فالأمر بالتشهد وما في معناه من الأبعاد ، والأمر بالتحفّظ إذا ظهر تركه والهجوم على منهي عنه من هذا القبيل .

فلينعم الناظر نظره في ذلك ، وليعلم أن المعتمد عند هذا القائل ترك ما يغير نظم الصلاة تغييراً ظاهراً ؛ فإن ترك التشهد الأول يغير النظم الظاهر المألوف في الصلاة ، كذلك ترك التحفّظ حتّى يؤدي إلى تطويل ركن ، أو نقل ركن ممّا يغير النظم الواضح ، والشعارَ البين فتعلّق به على الوفاق والخلاف السجود .

وأما ترك تسبيح الركوع والسجود ، وتكبيرات الانتقالات ، والجهر في الجهري ، والإسرار في السري ، فلا تبلغ هذه الأشياء مبلغ تغيير الشعار الظاهر ، والنظم
 ٣٢٢ المألوف /

وقد خالف أبو حنيفة^(١) في بعض ما ذكرناه ، فأثبت السجود في الجهر بالقراءة في الصلاة السرية ، وفي الإسرار بها في الصلاة الجهرية ، وسبب مصيره إلى ذلك تغيير الشعار .

١٠١٧- وقال أبو حنيفة^(٢) : على من ترك التكبيرات الزائدة في صلاة العيد السجود ، وكنت أودّ أن يصير إلى ذلك صائر من أصحابنا ، من جهة أن التكبيرات الزائدة في صلاة العيد قريبة الشبه بالقنوت في الصلاة المختصة بالقنوت ، ولكن قد ينقذ في ذلك فرق لا بأس به ، وهو أن التكبير في يوم العيد من شعار اليوم ، ولذلك

(١) ر . بدائع الصنائع : ١٦٦/١ ، تحفة الفقهاء : ٣٩٦/١ ، مختصر اختلاف العلماء : ٢٧٥/١ مسألة : ٢٢٩ . حاشية ابن عابدين : ٤٩٨/١ .

(٢) ر . مختصر الطحاوي : ٣٠ ، بدائع الصنائع : ١٦٧/١ ، مختصر اختلاف العلماء : ٢٧٥/١ مسألة : ٢٢٩ ، تحفة الفقهاء : ٣٩٥/١ .

نستحبه في الطرق والمساجد ، وفي أثناء الخطبة ، وفي الصلاة ، فكأن التكبيرات ليست من خصائص الصلاة بخلاف القنوت . ثم في السجود لترك القنوت آثاراً عن الصحابة ذكر المزني بعضها .

١٠١٨- ثم نقول : إن صار أصحابنا إلى ربط سجود السهو/ ببعض السنن ٣٢٣ المؤكدة ، فالذي ذكره لا يبعد ، مع مصيرهم إلى أن سجود السهو سنة ، فلا يبعد أن يُجبرَ مسنون بمسنون ، وأما أبو حنيفة ، فقد علق سجود السهو بسنة ، ثم أوجب سجود السهو^(١) ، وإيجاب الجبران في مقابلة ترك المسنون بعيد عن التحصيل .

وقد انتهى تفصيل المذهب فيما يقتضي سجود السهو على اختلاف الطرق وتباين المسالك ، فإن شذ عن الضبط شيء ، تداركناه برسم فروع وفصول إن شاء الله تعالى .

فَرَجَّعُ^(٢) : ١٠١٩- إذا رفع المصلي رأسه عن السجدة الثانية في الركعة الأولى ، فظن أنها الثانية ، فقعده ليتشهد ، فالذي ذكره الأئمة : أنه إن افتتح التشهد ، أو طول هذه الجلسة ، سجد للسهو .

قال الصيدلاني : المقتضي للسجود أحد الأمرين : إمّا الأخذ في التشهد ، وإما تطويل القعود ، ولم أر في ذلك خلافاً ، وكأن التشهد في غير موضعه في تغيير هيئة الصلاة ينزل منزلة ترك/ التشهد المشروع المسنون في أوانه ، وجلسة الاستراحة ٣٢٤ لا تطول وفاقاً ، وليس فيه من التردد ما حكيناه في الجلسة بين السجدين .

ثم من قال من أئمتنا : من طوّل الاعتدال عن الركوع قصداً ، أو قنت فيه عمداً ، بطلت صلاته ، فلا بد وأن يقول : إذا تشهد في جلسة الاستراحة قصداً أو طولها ، كان الحكم في بطلان الصلاة عند التعمد ، كالحكم في تطويل الاعتدال عن الركوع .

فَرَجَّعُ : ١٠٢٠- نقل الشيخ أبو علي في شرح التلخيص عن ابن سريج أنه قال : من جلس عن قيام في الركعة الأخيرة ، فسها ، وظن أنه قد سجد ، فتشهد ، ثم تذكر ،

(١) الذي رأيناه عند الحنفية أنهم يعلقون سجود السهو بواجب ، ر . بدائع الصنائع : ١٦٣/١ ، ١٦٤ ، تحفة الفقهاء : ٣٨٨/١ ، حاشية ابن عابدين : ٤٩٧/١ .

(٢) في (١) ، (٢) : (فصل) بدل (فرع) .

فلا شك أنه لا يعتد بالتشهد ، وأنه يسجد ويتشهد مرة أخرى ، ثم يسجد للسهو ، فإننا نأمر من طَوَّل جلسة الاستراحة ، أو تشهد فيها بالسجود ، وذلك الجلوس مشروع على الجملة ، فأما الجلوس عن القيام ، فغير مشروع ، وإذا تشهد فيه قبل السجود الركن / سجود للسهو .

١٠٢١- وقال : لو سجد في الركعة الأخيرة سجدة واحدة ، واعتدل جالساً ، وظن أنه فرغ من السجدين وتشهد ، ثم تذكر ، فيسجد السجدة الثانية ، ويعيد التشهد ، لا محالة ؛ رعاية للترتيب ، ولا يسجد للسهو ؛ فإن الجلسة بين السجدين طويلة ، وهي محل الذكر ، فلم يطوّل ركناً قصيراً ، ولم يأت بجلوس في غير موضعه ، والتشهد الذي أتى به بمثابة ذكرٍ آخر من الأذكار يأتي به .

فقال أبو علي : يحتمل أن أقول : الجلسة بين السجدين قصيرة ، وهي للفصل كالاتعداد عن الركوع ، ولهذا قد مضى ذكره ، ثم قال : إن سلّمنا أنها طويلة ، فقد أتى فيها بالتشهد ، وهو على الجملة ركن أتى به في غير أوانه ، وقد ذكرنا خلافاً ظاهراً للأصحاب فيمن نقل ركناً إلى ركن طويل ، كالذي يتشهد في قيامه ، أو يقرأ في قعوده ، وهل يسجد للسهو ؟ والذي ذكره الشيخ أبو علي حسنٌ بالغٌ جارٍ في قاعدة ٣٢٦ المذهب/ .

١٠٢٢- وأنا الآن أذكر شيئاً لابدّ من التنبيه له ، فأقول : الركوع لا يعهد في الصلاة إلا ركناً ، فلا جرم نقول : من زاد ركوعاً قصداً ، بطلت صلاته ، وكذلك القيام لا يكون إلا ركناً ، فلو زاد قياماً قصداً ، بطلت صلاته ، فأما الجلوس ، ففي الصلاة جلوس مشروع ، وهو الجلوس للتشهد ، وجلسة الاستراحة بين السجدين ، فلو جلس المصلي لمّا انتهى إلى السجود من القيام جلسة خفيفة ، وسجد منها ، لم تبطل صلاته ؛ فإنه ليس آتياً بما لا يعهد إلا ركناً ، وهو في نفسه ليس في حد الفعل الكثير أيضاً . ولكن لو طال الجلوس أو ابتدأ التشهد ، فقد أتى بما يغير نظم الصلاة تغييراً ظاهراً ، فنأمره بسجود السهو .

فإن قيل : في الصلاة سجود ليس بركن وهو سجود التلاوة ، وسجود السهو ؟

قلنا : هما يقعان لعارض يعرض ، فكأنهما ليسا من الصلاة ، والجلسة المستحبة تقع من نفس الصلاة ، وهذا بين .

ولو كان قائماً ، فجلس ، ثم قام عمداً ، بطلت صلاته ، لا لعين الجلوس ، ولكن لأنه/ قطع القيام ثم عاد إليه ، فكان آتياً بقومتين . فهذا منتهى ما أردناه في ذلك . ٣٢٧

فَبَيِّنْ : ١٠٢٣- ذكر الشيخ أبو علي في شرح التلخيص : أن القاعد للتشهد لو قرأ سورة أخرى سوى الفاتحة ، كما لو قرأ الفاتحة . وهذا الذي ذكره متجه حسن ، من جهة أن المعتبر تغيير الشعار الظاهر في الصلاة ، ولكن ينقدح على مذاهب طوائف خلاف ذلك ، من جهة أن هذا ليس نقل ركن من محله إلى غيره .

فَضْلُكَ

١٠٢٤- قد ضبطنا فيما تقدم طرق الأصحاب فيما يتعلق به سجود السهو تفصيلاً وتعليلاً ، ومضمون هذا الفصل الآن شيان : أحدهما - لو شك هل سها أم لا كيف يكون حكمه ؟

والثاني - أنه لو استيقن السهو ، وشك في سجود السهو فبماذا يؤمر ؟

١٠٢٥- أما الشك في السهو ، فقد قال الأئمة : السهو ينقسم إلى ترك مأمور ، وارتكاب منهي ، أما المأمورات ، وهي الأبعاد ، فإن شك هل ترك شيئاً منها ، ١١ فالأصل أنه لم يأت به ، فيسجد/ للسهو . ٣٢٨

وأما المنهيات ، فإن شك في ارتكاب شيء منها^(١) ، فقد أجمع أئمتنا أنه لا يسجد ، كالذي شك هل سلم أو تكلم في صلاته ، فلا يسجد ، والأصل أنه لم يأت بذلك المنهي ، فالتبع إذاً في الأصلين بناء الأمر على أنه لم يأت بما شك في الإتيان به .

قال العراقيون : من شك في الإتيان بمنهي ، فلا سجود عليه إلا في مسألة واحدة ،

(١) ما بين القوسين ساقطة من : (ت ٢) .

وهي أنه لو شك المصلي في أعداد ركعات الصلاة ، فلم يدرِ أثلاثاً صليّ ، أم أربعاً ؟
وبنى على المستيقن ، فإنه يسجد . وسبب السجود أنه شك هل زاد في صلاته ،
والزيادة منهي عنها ، وقد شك هل أتى بها أم لا ، ومع ذلك أجمع الأئمة على أنه مأمور
بالسجود ، ونطق به الخبر .

وذكر الشيخ أبو علي : أن السجود في حق من شك وبنى على المستيقن معلل بأن
الركعة التي أتى بها ^(١) إن كنت زائدة ، فقد زاد ساهياً ، وإن كانت رابعة ، فقد أتى بها ^(١)
وهو على التردد فيها ، فوهى بهذا السبب قصده في إقامة الفرض ، فهذا هو المقتضي
للسجود .

٣٢٩ ثم يتفرع/ على ما ذكرناه في ذلك :

فَرَجُ : ١٠٢٦- وهو أنه لو بنى على الأقل ، وقام إلى ركعة يجوز أن تكون
خامسة ، فلما انتهى إلى آخر صلاته ، تبين أنها كانت رابعة قطعاً ، فالذي قطع به الشيخ
أبو علي أنه يسجد للسهو . وهو مستقيم على طريقه ؛ فإنه قد أدى الركعة الرابعة وهو
متردد في فرضيتها .

وكان شيخي يقول : لا يسجد في هذه الصورة ؛ فإنه لو سجد ، لكان ذلك
السجود على مقابلة خُطرة محضة تحقق زوالها ، وكان يقول : الوجه في الأمر بالسجود
في قاعدة المسألة الخبر الصحيح ، ولا يستقيم ذلك على وجه من المعنى ، ثم الحديث
ورد فيه إذا دام الشك ، ولم يزل ، فالوجه الاقتصار على مورد الخبر .

نعم ، لو استيقن أنه زاد ركعة في آخر صلاته ، فالأمر بالسجود في هذه الصورة
مرتّب على أصل مجمع عليه مقطوع به ؛ فإنه زاد في صلاته أركاناً ناسياً ، وهذا مما
يقتضي السجود .

فهذا كله فيه إذا شك هل سها أم لا .

٣٣٠ ١٠٢٧- فأما إذا استيقن السهو ، وشك/ قبل السلام ، فلم يدر أسجد للسهو ، أم
لا ، فَلْيَسْجُدْ ؛ فإن سجود السهو مشكوك فيه ، والأصل عدمه ، فيتعين الإتيان به ،

(١) ما بين القوسين ساقطة من : (ت ٢) .

وكذلك لو شك ، فلم يدر أسجد سجدةً أو سجدين ، فيأخذ بأنه سجد سجدة واحدة ، ويأتي بسجدة أخرى .

ثم أجمع الأئمة قاطبة في أنه بهذا السبب الذي جرى ، وهو بناؤه على الأقل وإتيانه بسجده أخرى لا نأمره بسجدي السهو ابتداءً ، وإن كان قياس البناء على الأقل في ركعات الصلاة يوجب أن يسجد هاهنا ؛ فإنه يجوز أن تكون السجدة التي أتى بها أو السجدة التي جرتا على حكم الزيادة ، وأنه قبلهما سجد سجدين ، وحكى الأئمة الوفاق في ذلك من المذاهب كلها .

وفي هذه المسألة جرت مفاوضة بين الكسائي^(١) وأبي يوسف^(٢) ، فإن الكسائي قال : من تبحر في صنعة يهتدي إلى سائر الصنائع ، فقال أبو يوسف : فأنت متبحر في العربية ، فما قولك فيمن شك هل سجد للسهو أم لا ؛ فأخذ^(٣) بأنه لم يسجد ، فسجد ، هل يلزمه السجود/ لجواز أن السجدة التي أتى بها بعد التردد زائدة ؟ فقال ٣٣١ الكسائي : لا يسجد ، فسأله العلة ، فقال : لأن المصغر لا يصغر . فذكر العلة في صيغة مسألة من العربية ، وذلك لأن التصغير لو صغر ، لصغر تصغير التصغير ، ثم لهذا يتسلسل إلى غير نهاية .

كذلك الذي سجد للسهو في السجود ، فلو أمرناه بالسجود لذلك ، فقد سهو على النحو الأول ، فلو سجد السجدين الآخرين اللتين أمرناه بهما ، فيحتاج إلى أن يسجد مرة أخرى ، ثم يفرض مثل هذه الوسوسة أبداً . فعُدَّ هذا من محاسن آثار فطنة الكسائي ؛ فإنه أصاب أولاً في الجواب ، ثم طبق مفصل التعليل ، وأتى بمسألة من

(١) الكسائي : علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي بالولاء . الكوفي ، مؤدب الرشيد ، وابنه الأمين ، وجليس الخلفاء ، إمام اللغة ، والنحو ، والقراءات . ت ١٨٩ هـ (الأعلام للزركلي) .

(٢) أبو يوسف : يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري . صاحب الإمام الأعظم أبي حنيفة ، وقاضي القضاة ، وناصر هارون الرشيد ، ومؤلف كتاب الخراج له . (ر . الجواهر المضية في طبقات الحنفية : ٢ / ٢٢٠ ، والبداية والنهاية : ١٠ / ١٨٠) .

(٣) كذا في جميع النسخ ، وفي (ت ٢) : « فأخير » وهي واضحة المعنى ، أما « أخذ » فمعناها : رأى واختار ، ثم جاءت (ل) فكانت مثل سابقاتها : « فأخذ » .

العربية وفاء بما كان ادعاه أولاً ، من أن التهدي في صنعة مرشد إلى غيرها .

وتمام الحكاية أنه سأل في المجلس بعد إصابته في المسألة الأولى عن الطلاق قبل النكاح في المسألة المشهورة ، فقال : لا يقع ويلغو ، فسأله العلة ، فقال : لا يسبق السيل/ المطر ، فاستعمل مثلاً سائراً ، وأشار إلى معتمد من يُبطل تعليق الطلاق قبل النكاح ؛ فإنه يقول : الطلاق تصرف في النكاح فترتب عليه ، فتقديره سابقاً غير مستقيم .

فَتَبَّحْ : ١٠٢٨- إذا اعتقد المصلي أنه سها ، وما كان عقده متردداً ، فسجد سجدي السهو ، ثم تبين له قبل أن يسلم أنه ما كان ساهياً ، فقد قال بعض المحققين : يسجد الآن قبل أن يسلم سجدين ، من جهة أن سجدي السهو المعتقد أولاً عين السهو ، فقد تحقق قبل أن يتحلل عن صلاته أنه زاد في الصلاة سجدين ، وهذا يقتضي السجود .

وكان شيخي يقول : لا يسجد في هذه الصورة ، وهذا فيه فقه ، فلا يمتنع أن يقال : سجداً سهواً من وجه وجبران من وجه ، فهما يجبران أنفسهما ، كما يجبران كل سهو يقع ، وهذا كإيجابنا شاة في أربعين شاة ، فإذا أخرجها المكلف فهي تطهر النصاب ، والنصاب أربعون ، فقد طهرت/ ما بقي ، وطهرت نفسها ، وهذا يعتضد بما تمهد من أن السجود يتداخل وإن تعدد السهو .

فَتَبَّحْ : ١٠٢٩- إذا سها وسجد سجدي السهو ، فلما رفع رأسه عن السجدة الثانية ، تكلم ناسياً ؛ فإنه لا يسجد لمكان هذا السهو ، وقد اتفق الأئمة عليه ، وهو يقرب من صورة التسلسل من جهة أنه يتوقع أن يسهو مرة أخرى لو أمرناه بتقديراً بالسجود ثانياً ، والتحقيق فيه أن سجود السهو لا يتعدد بتعدد السهو عند العلماء ، ولذلك أخرنا سجدي السهو إلى آخر الصلاة ، حتى يتقدم عليه كل ما يفرض من سهو ، ولما كان السجود يتعدد بتعدد تلاوة الآيات التي تقتضي سجود التلاوة ، استعقب كل تلاوة سجدها .

فإذا تمهد ذلك ، فإن سجد للسهو المتقدم ، ثم سها قبل السلام ، فيقدر كأن هذا السهو تقدم على السجود ؛ إذ مبنى الباب على أن السجود لا يتعدد بتعدد السهو ، ولهذا أخرنا سجود السهو ، فإن اتفق وقوع سهو بعد السجود ، فذاك في حكم/ ٣٣٤
المجبور بالسجود المقدم .

١٠٣٠- وذهب ابن أبي ليلى^(١) . إلى أنه يقتضي كلُّ سهوٍ سجدين ، وهو مع ذلك لا يُعقب كلُّ سهوٍ سجدين ، بل يؤخر السجدة ، وقد احتج بما رواه عن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لكل سهو سجدة »^(٢) ، واعتمد الشافعي حديث ذي اليدين ، فإنه تعدّد السهو من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإنه سلم ناسياً ، ثم استدبر القبلة ، ثم تكلم ، ثم سجد سجدين .

وأما حديث ثوبان ، فقد رأى الشافعي فيه محملاً ، وذلك أنه أراد عليه السلام أن يبين أن سجود السهو يتعلق بأصناف من السهو بعضها ترك ، وبعضها فعل ، فلا يختص ثبوت السجود بصنف ، وهو بمثابة قول القائل : لكل ذنب توبة ، أي لا يختص وجوب التوبة بنوع دون نوع .

والذي ذكره الشافعي تأويل محتمل ، وحديث ذي اليدين لا يقبل وجهاً من التأويل في الغرض الذي نحن فيه .

١٠٣١- ثم قال صاحب التلخيص : لا تعدد سجدة السهو/ إلا في مسائل منها : ٣٣٥ أن القوم إذا كانوا يصلون الجمعة ، فسَهَوْا ، وسجدوا ، ثم بان لهم أن الوقت خارج ، فإنهم يتمون الصلاة ظهراً ويسجدون مرة أخرى .

وكذلك المسافر إذا سها في صلاة مقصورة وسجد ، ثم بان له قبل التحلل أن السفينة قد انتهت إلى دار الإقامة ؛ فإنه يتم الصلاة ، ويعيد السجود .

والسبب في هذا الجنس أن الصلاة إذا زادت ، وانقلبت عن العدد المقدر فيها ، فالسجود يقع في وسط الصلاة غير معتد به ، فإذا بطل ، فلا بد من الإتيان بالسجود في آخر الصلاة ، وإن كان يصح الاستثناء لو كان يعتد بالسجودين ، ولا يبطل واحد منهما .

(١) ابن أبي ليلى : عبد الرحمن بن أبي ليلى أبو عيسى . من أكابر تابعي الكوفة . ت : ٨٢هـ (وفيات الأعيان : ١٢٦/٣) .

(٢) حديث ثوبان : أخرجه أبو داود ، وابن ماجه ، وأحمد ، وصححه الألباني (ر . أبو داود : ٦٣٠/١ ، كتاب الصلاة ، باب من نسي أن يتشهد وهو جالس ، ح ١٠٣٨ ، وابن ماجه : ٣٨٥/١ ، كتاب إقامة الصلاة ، باب ما جاء فيمن سجدهما بعد السلام ، ح ١٢١٩ ، والمسنَد : ٢٨٠/٥) .

ومما استثناه أن المسبوق إذا سجد مع إمامه ، وكان سها إمامه ، فإذا قام وتدارك ما فاتته ، فإنه يسجد في آخر صلاة نفسه .

وهذا سببه أن ما أتى به مع إمامه كان لأجل المتابعة ، وسجود السهو ما يأتي به في آخر الصلاة .

فَصْنَاءُ

٣٣٦ ١٠٣٢- مضمون هذا الفصل أمران : أحدهما : تفصيل / القول في أن المقتدي إذا سها وراء الإمام كيف يكون حكمه ؟

والثاني - أن الإمام إذا سها ، فكيف يجري الأمر في حق المأموم ؟

فأما المأموم إذا سها في حال كونه مقتدياً ، فالإمام يحمل عنه سهوه ، ولا يسجد الإمام بسهو المأموم ، ولا يسجد المأموم بسهو نفسه ^(١) وهذا متفق عليه .

ولو كان مسبوقاً ، فسها مع إمامه ، ثم انفرد بتدارك ما فاتته ، فلا يسجد في آخر صلاة نفسه ^(١) ؛ فإن السهو الذي جرى مع الإمام محطوط ، لا حكم له .

١٠٣٣- ثم ذكر صاحب التلخيص جوامع القول فيما يتحمله الإمام عن المأموم ، فعّد من جملتها سجود السهو ، كما ذكرناه .

ومما يتحمله : سجود التلاوة ، فإن المأموم لو قرأ آيةً فيها سجود التلاوة ، لم يسجد .

ويتحمل عن المقتدي قراءة السورة ، ودعاء القنوت على التفصيل المذكور في صفة الصلاة .

ويتحمل عن المسبوق الذي أدركه في الركوع قراءة الفاتحة ، واللّبث في القيام ،

٣٣٧ ولا يتحمل أصل القيام ، فلو أوقع المسبوق التكبير / في الركوع ، لم تنعقد صلاته .

(١) ما بين القوسين ساقط من : (ت ٢) .

ومما عده الجهرُ ؛ [فإن المأموم لا يجهر بالقراءة]^(١) في الصلاة الجهرية ، ثم قال : لا يجهر المأموم بشيء إلا بالتأمين ، وفيه الخلاف المذكور فيما سبق .

ومما يتحمله القعدة الأولى في صورةٍ ، وهو أن يدرك المسبوق الإمام في الركعة الثانية ، فإذا قعد الإمام للتشهد ، فالمأموم يتابعه ، وهو غير محسوب للمقتدي في صلاته ، ثم يقوم الإمام إلى الثالثة ، فإذا فرغ ، لم يقعد ، وهذا أوان قعود المأموم لو كان يتمكن ، لكنه لا يجلس ، فجلوسه في أوانه متحملٌ محطوطٌ عنه .

فَرَّجَ : ١٠٣٤- المسبوق إذا اقتدى ، فلما سلم إمامه ، سلم هذا المقتدي غلطاً ، فتذكر ، بنى على صلاته ، وسجد للسهو ؛ فإن سهوه - وهو سلامه - وقع بعد سلام إمامه ، فقد سها منفرداً ، فكان عليه أن يسجد .

١٠٣٥- ولو كان مسبوقاً بركعة ، فجلس إمامه للتشهد الأخير ، فسمع المسبوق صوتاً ، وظن أن إمامه قد تحلل عن صلاته ، فبنى الأمر عليه ، / وقام ، وتدارك ٣٣٨ الركعة ، ثم جلس ، والإمام بعد في الصلاة ، فقد قال الأئمة : لا يعتد له بهذه الركعة ، فإنه أتى بها مع إمامه ، وحكم القدوة متعلق به ، وما نوى الانفراد وقطع القدوة ، ولكنه ظن أن القدوة [زايسته ، وما كان الأمر كما ظنه ، ولا يتصور مع بقاء القدوة]^(٢) أن يحتسب بركعة^(٣) للمقتدي ، وهو في الصورة منفردٌ فيها - ولو أنه سها في هذه الركعة بأن تكلم ساهياً مثلاً ، ثم بان بالأخرة ما بان ، فذلك السهو محمول عنه ، وهذه الركعة سهو كلها ، ولا نأمره أن يسجد بسببها ، لأن حكم القدوة باقٍ ، ولو كانت المسألة بحالها ، فعادَ والإمام بعد في الصلاة ، فإذا سلم الإمام ، قام ، وتدارك تلك الركعة ، بعد تحلل الإمام ، والذي جاء به غير محسوب .

١٠٣٦- ولو ظن أن الإمام قد سلم ، فقام على هذا الظن ، ثم تبين في أثناء القيام أن الإمام لم يتحلل بالسلام ، فإن أثر أن يرجع لمّا تبين ، فهو الوجه ، وإن بدا له أن

(١) زيادة من : (ت. ١) ، (ت. ٢) .

(٢) زيادة من : (ت. ١) ، (ت. ٢) .

(٣) (ت. ٢) : ركعة .

٣٣٩ يتمادى ويقصد الانفراد قبل تحلل الإمام ، فهذا أولاً مبني على أن المقتدي إذا أراد/ الانفراد ببقية الصلاة ، وقطع القدوة ، والإمام بعد في الصلاة ، فهل له ذلك ؟ فيه خلاف سيأتي إن شاء الله تعالى . فإن منعنا ذلك ، تعين على الذي تبين له حقيقة الأمر أن يرجع إلى حكم القدوة .

وإن جُوز له الانفراد وقطع القدوة ، فإذا قام ساهياً ، كما تقدم ، ثم بدا له أن يتمادى ، ففي المسألة وجهان : أحدهما - ليس له ذلك ؛ لأن نهوضه إلى القيام وقع غير معتد به ، فينبغي أن يعود ، ثم يتبدى انتهاضاً على بصيرة ، ويقطع القدوة ، إن أراد قطعها .

والثاني - أنه لا يلزمه ذلك ؛ فإن الانتهاض إلى القيام في عينه ليس بمقصود ، وإنما الغرض القيام نفسه ، وما عداه من الأركان ، وقد تمادى الآن فيه ، فكان كما لو قصد ذلك عند ابتداء النهوض .

ولا شك أن هذا مفروض فيه إذا لم يكن قرأ في القيام ، فإنه لو قرأ ، ثم تبين له الأمر ، فتلك القراءة لا يعتد بها ؛ فإذا تمادى وشرعنا له ذلك ، فيلزمه أن يقرأ مرة أخرى .

٣٤٠ فهذا كله في/ سهو المأموم وتحمل الإمام عنه .

١٠٣٧- وأما تفصيل القول في سهو الإمام ، فسنذكر تفصيل القول في المقتدي الذي ليس مسبوقاً ، ثم نذكر حكم المسبوق .

فأما غير المسبوق ، فنقول فيه : إذا سها إمامه سهواً يقتضي السجود ، نُظر : فإن سجد الإمام ، فعلى المقتدي أن يسجد متابعةً له ، فلو لم يسجد على قصد ، بطلت صلاته ، لمخالفته مع بقاء حكم القدوة .

فأما إذا لم يسجد إمامه ، فالنص أن المقتدي يسجد ثم يسلم .

وقال المزني والبويطي : لا يسجد ؛ فإنه ما سها هو في نفسه ، وإنما كان يسجد متابعةً للإمام . وقد ذهب إلى هذا بعض أئمتنا ، وعبر عن الخلاف بأن المقتدي يسجد لسجود الإمام ^(١) أو يسجد لسهوه ؟ فظاهر النص أنه يسجد لسهوه ، ولما يلحق صلاته

من حكم النقصان بسبب اقتدائه ، والإمام قدسها ، ومذهب المزني والبويطي أنه يسجد لسجود الإمام ^(١) ، وهو مذهب [بعض] ^(٢) أصحابنا ، وهو منقاس حسن ، وإن كان ظاهر النص بخلافه .

فهذا/ إذا لم يكن المقتدي مسبوقاً .

٣٤١

١٠٣٨- فأما إذا كان مسبوقاً ، فإن سها الإمام بعد اقتدائه ، فإن سجد ، فظاهر المذهب أن المقتدي المسبوق يسجد معه ؛ ^(٣) رعاية للمتابعة .

وذكر الشيخ أبو بكر عن بعض الأصحاب أن المسبوق لا يسجد مع الإمام ^(٣) ؛ فإن هذا ليس وقت السجود في حق المسبوق ؛ إذ موضع سجود السهو آخر الصلاة ، وهذا غريب ، ولكن حكاه الصيدلاني .

فإذا جرينا على الأصح وهو أن يسجد ، فلو سجد ، ثم قام إلى استدراك ما فات ، فهل يسجد في آخر صلاته مرة أخرى ؟ فعلى قولين : أحدهما - أنه يسجد ؛ لأن السجود الذي أتى به مع الإمام لم يكن في آخر صلاته ، وإنما أتى به رعاية للمتابعة ، فإذا انتهى إلى آخر صلاة نفسه ، فليسجد الآن .

والثاني - أنه لا يسجد ؛ فإنه قد أتى بحق المتابعة ؛ إذ سجد مع الإمام ، وليس هو الساهي في نفسه حتى يسجد .

فهذا إذا سها الإمام وسجد .

فأما إذا لم يسجد الإمام ، فظاهر النص أن المسبوق/ يسجد في آخر صلاة نفسه . ٣٤٢

وقال المزني والبويطي : لا يسجد ، ووافقهما بعض الأصحاب كما تقدم .

ثم لا شك أن الإمام إذا لم يسجد ، فالمسبوق لا يسجد في آخر صلاة الإمام ، فإن هذا سجود في غير موضعه ، إذا نظرنا إلى نظم صلاة المسبوق ، ولم يسجد الإمام حتى يتابعه . وإنما الخلاف في أنه هل يسجد في آخر صلاة نفسه ؟ .

وهذا كله فيه إذا كان المقتدي مسبوقاً ، وقد سها إمامه بعد اقتدائه .

(١) ما بين القوسين ساقط من : (ت ٢) .

(٢) مزيدة من : (ت ١) .

(٣) ما بين القوسين ساقط من : (ت ٢) .

١٠٣٩- فأما إذا كان سها الإمام قبل اقتدائه ، فظاهر المذهب أنه يلحق المقتدي حكم السهو ، ويكون كما لو سها بعد اقتدائه ؛ فإن الصلاة واحدة .

ومنهم من قال : لا يلحقه حكم هذا السهو لأنه جرى وهو غير مقتدٍ ، وهذا بعيد ضعيف ، ولكن حكاه الصيدلاني على ضعفه ، فإن قلنا : يلحقه حكم هذا السهو ، فهو كما لو سها الإمام بعد اقتدائه ، وقد سبق التفصيل فيه .

وإن قلنا لا يلحقه ، فمما يتفرع عليه ، أنه لو لم يسجد الإمام ، فلا يسجد هو ، وجهاً واحداً ، وإن سجد الإمام ، فالظاهر في التفريع/ أنه لا يسجد مع إمامه متابعاً ، وقال بعض أصحابنا : يسجد معه متابعاً ، ولكن لا يسجد في آخر صلاته .

هذا تفصيل القول في سهو الإمام في حق المقتدي [المسبوق] ^(١) .

فَرَجَّ : ١٠٤٠- المسبوق إذا سها إمامه بعد اقتدائه وسجد ، فسجد المقتدي متابعاً ، وفرعنا على أن المسبوق يُعيد السجود في آخر صلاة نفسه ، فلو تحلل الإمام واشتغل بقضاء ما فاتة ، فسها بعد انفراده سهواً يقتضي السجود ، وقد كان لحقه من جهة الإمام سهوٌ ، فالمذهب أنه يكفيه عن الجهتين سجدتان ؛ فإن مبني السجود على التداخل كما ذكرناه .

وذكر العراقيون وجهاً آخر ، فقالوا : من أصحابنا من قال : يسجد أربع سجديات ، سجدين عما لحقه من جهة الإمام ، وسجدين عما وقع له لما انفرد ، والسبب فيه اختلاف جهة السهو ، وهو غير سديد ، والوجه القطع بأنه يكفي سجدتان عن الجهتين جميعاً .

فصل في

٣٤٤ ١٠٤١- سجدة الشكر مسنونة عندنا ، ووقتها إذا فاجأت الإنسان/ نعمة كان لا يتوقعها ، أو اندفعت عنه بليّة ، من حيث لا يحتسب اندفاعها ، فمفاجأة النعمة دفعاً ونفعاً يقتضي سجود الشكر ، وفيه أخبار مشهورة ، والسجود على استمرار النعمة

لا يستحب ، وإذا رأى الإنسان صاحب بلاء ، فهاهنا ما به ، فحسن أن يسجد ، وقد روي « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى نُغَاشِيًّا^(١) فسجد شكراً لله تعالى »^(٢) ، والنغاشي الناقص الخلق .

ثم قال الأئمة : إن رأى مبتلى - معذوراً فيما به ؛ فلا ينبغي أن يسجد بمرأى منه ، فإنه قد يتداخله من ذلك غضاضة ، وإن رأى فاسقاً مبتلى بما يعاينه ، فينبغي أن يسجد بحيث يراه ، فعساه يرعوي عما يتعاطاه .

ثم لا يجوز أن يسجد في الصلاة شكراً ، ولو سجد ، بطلت صلاته ، وإنما جازت سجدة التلاوة في الصلاة ، لتعلق التلاوة بالصلاة .

١٠٤٢- فالسجدة إذن عندنا أربعة أصناف : سجدة الصلاة ، وسجدة التلاوة ، وسجدة السهو ، وسجدة الشكر .

وسجدة الشكر من جملتها لا تقام في الصلاة . وسجدة الصلاة من أركانها ٣٤٥ المختصة بها . وسجدة السهو مختصة بها أيضاً ، وفي محلها التفصيل المقدم في صدر الباب . وسجدة التلاوة تقع في الصلاة وفي غيرها . وسجدة الشكر لا تقع في الصلاة .

ثم كيفية سجود الشكر في الأقل والأكثر بمثابة كيفية سجود التلاوة .

قَبِيحٌ : ١٠٤٣- اختلف أئمتنا في أن سجود الشكر هل يقام على الراحلة إيماءً ، وماشياً كذلك ؟ وهذا الاختلاف بمثابة الاختلاف في أن صلاة الجنائز هل تقام على

(١) في الأصل ، و(ط) ، (ت) : نُغَاشِيًّا . والنغاشي : بضم النون ، والغين والشين معجمتان ، هو القصير جداً الضعيف الحركة ، الناقص الخلق . قاله ابن الأثير . (ر . تلخيص : ١١/٢) .

(٢) حديث رؤية النغاشي : ذكره الشافعي في المختصر ، ولم يذكر إسناده ، وكذا صنع الحاكم في المستدرک . وأسنده الدارقطني ، والبيهقي وابن أبي شيبة من حديث جابر الجعفي مرسلًا وفيه أن اسم الرجل : زعيم . ١ . هـ ملخصاً من كلام الحافظ . وفي سجدة الشكر أحاديث غير هذا . (ر . مختصر المزني : ٩٠/١ ، الحاكم : ٢٧٦/١ ، الدارقطني : ٤١٠/١ ، البيهقي : ٣٧١/٢ ، مصنف ابن أبي شيبة : ٤٨٢/٢ ، تلخيص الحبير : ١١/٢ ح ٤٩٤ ، ٤٩٥) .

الراحلة . وسبب الاختلاف في الموضعين جميعاً أن الركن الأظهر في صلاة الجنابة القيام ، فلو أقيمت على الراحلة ، لسقط أظهر أركانها ، كذلك السجدة الفردة إذا اكتفي فيها بالإيماء ، كان ذلك في حكم الإسقاط ، وذلك كله يشابه إقامة النافلة^(١) مضطجاً إيماء في حالة القبرة ، وسيأتي ذلك مشروحاً .

وسجدة التلاوة وإن جرت في صلاة النافلة^(١) المقامة على الراحلة ، فإنها تقع ٣٤٦ إيماء ؛ / فإنها تتبع الصلاة ، وليست مستقلة بنفسها ، وكذلك سجود السهو ، وإن أقيمت سجدة التلاوة في غير الصلاة إيماءً على الراحلة ، فهي كسجود الشكر .

* * *

باب

أقل ما يجزىء من عمل الصلاة

١٠٤٤- مقصود هذا الباب ذكر أقل ما يجزىء من عمل الصلاة ، إذا فرض الاقتصار عليه ، وأقل المجزىء هو الأركان مع الشرائط .

وقد عدّ صاحب التلخيص أركان الصلاة أربعة عشر ، فقال : هو ^(١) النية ، وتكبير الإحرام ، واستقبال القبلة ، والقيام ، وقراءة الفاتحة . فهذه خمسة ، والركوع ^(٢) ، والاعتدال عنه ، والسجود ، والاعتدال عنه على هيئة الجلوس ، والسجدة الثانية ، فهذه خمسة أخرى ، ثم الجلوس الأخير ، والتشهد ، كما مضى ذكر أقله ، والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ، والسلام . فهذه أربعة أخرى ، مجموعها أربعة عشر .

ولم يخالف فيما ذكره إلا في شيئين : أحدهما - أنه عدّ استقبال/ القبلة من ٣٤٧ الأركان ، وقد قيل : إنه من الشرائط ، وما ذكره أقرب ؛ فإن الطهارة تتقدم على الصلاة ، وستر العورة لا يختص وجوبه بالصلاة ، وكذلك الإيمان ، فلم تكن هذه الخصال أركاناً ، بل هي شرائط ، ووجوب استقبال القبلة يختص بالصلاة ، ولا يجب تقديمه على عقد الصلاة .

ومما عورض فيه أنه عد السجدة الثانية ، وهي متكررة ، ويلزم من ذلك أن يعد الركوع على التكرّر في ركعتي صلاة الصبح ، وهذا قريب ، فإنه أراد أن يذكر ما يجب في الركعة الواحدة ، ثم ذكر ما يتعلق بآخر الصلاة ، وهو القعود ، والتشهد ، والصلاة ، والسلام .

(١) كذا بتذكير الضمير في النسخ الأربع ، فهل على معنى « الركن » المفرد ؟ ثم جاءتنا (ل) وفيها تأنيث الضمير ، كما هو المتبادر .

(٢) من هنا بدأ خرم في نسخة (ت) .

وقد زاد بعض الأئمة الصلاة على الآل ، ونية الخروج ، كما مضى مفصلاً ، ولم يعدّ صاحب التلخيص الطمأنينة في محالها ، لأنه رآها هيئة ، وإن كانت واجبة ، وعدها بعضُ الأئمة ركناً ، فهذا مضمون الباب .

* * *

باب

طول القراءة وقصرها/

٣٤٨

قال الشافعي : « يقرأ في صلاة الصبح بعد أم القرآن بطوال المفصل ، وفي الظهر شبيهاً بالصبح ، وفي العصر نحو ما يقرأ في العشاء ، وفي المغرب بقصار المفصل »^(١).

١٠٤٥- وفي كلام الشافعي ما يشير إلى أن الأولى في قراءة الصبح طوال المفصل ، وفي المغرب القصار ، وفي الظهر والعصر والعشاء الأوساط ، ولعل السبب فيه أن وقت الصبح طويل ، والصلاة ركعتان ، فحسنٌ تطويلهما ، ووقت صلاة المغرب ضيق ؛ فشرع فيها القصار ، وأوقات صلاة الظهر والعصر والعشاء طويلة ، ولكن الصلوات كاملة الركعات ، [فقد اجتمع في الصبح سعة الوقت ، ونقصان الركعات]^(٢) فاقتضى ذلك تطويل القراءة ، وقصر وقت المغرب يقتضي [تقصير القراءة ، وسعة الوقت في الصلوات الثلاث يقتضي التطويل]^(٣) ، وكمالها بالركعات يعارض ذلك ، فترتب عليه التوسط^(٤).

قال ابن عباس : « صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح يوم الجمعة ، فقرأ في الركعة الأولى سورة السجدة ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ﴾ [السجدة : ١ ، ٢] وفي الثانية : ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ﴾ [الإنسان : ١] ، وقرأ في صلاة الجمعة سورة الجمعة ، والسورة التي فيها ذكر/ المنافقين »^(٥). وعن جابر بن سمرة قال : « قرأ رسول الله ٣٤٩

(١) ر . المختصر : ٩٢ / ١ .

(٢) زيادة من (ت ١) حيث سقط من كل النسخ .

(٣) زيادة من (ت ١) .

(٤) آخر الخرم في (ت ٢) . وهو ورقة كاملة .

(٥) حديث ابن عباس عن قراءة (السجدة) و﴿ هَلْ أَتَى ﴾ . رواه مسلم بتمامه : الجمعة ، باب ما يقرأ في الجمعة ، ح ٨٧٩ ، وأبو داود : الصلاة ، باب ما يقرأ في صلاة الصبح يوم الجمعة ، ح ١٠٧٤ ، ١٠٧٥ ، والنسائي : الجمعة ، باب القراءة في صلاة الجمعة ،

صلى الله عليه وسلم في صلاة الصبح ﴿يَسْ﴾ و﴿حَم﴾^(١) وعن عمران بن حصين قال : « قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر ﴿سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ و﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْعَشِيِّ﴾ ، وكان يسمعنا الآية والآيتين^(٢) ، وعن بُريدة الأسلمي ، قال : « قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة العشاء ﴿وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا﴾ و﴿وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَى﴾^(٣) ، وروي أنه قرأ في صلاة العصر ﴿وَالسَّمَاءَ ذَاتَ الْبُرُوجِ﴾ ﴿وَالسَّمَاءَ وَالطَّارِقِ﴾ .

١٠٤٦- ثم الأمر في تقصير القراءة في المغرب يعمُ الإمام والمنفرد ، لتعلق ذلك بالوقت ، وأما ما عداها ، فما ذكرناه في حق الإمام ؛ حتى لا يتعدى ما رسم له ، ولا يتجاوز الحد في التطويل على من خلفه ، وقد قال عليه السلام : « إذا صلى أحدكم بالناس ، فليخفف ؛ فإن فيهم السقيم والضعيف وذا الحاجة »^(٤) ، وقال أنس ابن مالك : « ما صليتُ خلف أحد أخف صلاة ، ولا أتم من صلاة رسول الله / صلى الله عليه وسلم »^(٥) .

وأما المنفرد ، فإن رأى تطويل الصلاة الراتبة الواسعة المواقيت ، فلا حرج .

* * *

ح ١٤٢٢ ، والترمذي : الجمعة ، باب ما جاء فيما يقرأ به في صلاة الصبح يوم الجمعة ، ح ٥٢٠ ، وأحمد : ٢٢٦/١ .

(١) حديث جابر بن سمرة هذا لم أصل إليه ، ولكن عند مسلم في صحيحه : عن جابر بن سمرة أنه صلى الله عليه وسلم قرأ في الصبح ق والقرآن المجيد (الصلاة ، باب القراءة في الصبح ، ح ٤٥٨) ، ورواه البيهقي في سننه : ٣٨٢/٢ .

(٢) حديث عمران بن حصين : رواه مسلم ، ح ٣٩٨ .

(٣) حديث بريدة رواه الترمذي وقال : حديث حسن . ولفظه : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في العشاء الآخرة بالشمس وضحاها ، ونحوها من السور » . ورواه النسائي ، وصححه الألباني . (ر . الترمذي : الصلاة ، باب ما جاء في القراءة في صلاة العشاء ، ح ٣٠٩ ، النسائي : الافتتاح ، باب القراءة في العشاء الآخرة بـ « والشمس وضحاها » ح ١٠٠٠) .

(٤) حديث إذا صلى أحدكم بالناس . . . متفق عليه من حديث أبي مسعود الأنصاري ، وحديث أبي هريرة ، بمعنى ما ساقه به إمام الحرمين : (ر . اللؤلؤ والمرجان : ٩٧/١ ح ٢٦٧ ، ٢٦٨) .

(٥) حديث أنس متفق عليه (اللؤلؤ والمرجان : ٩٧/١ ح ٢٧٠) .

باب الصلاة بالنجاسة^(١)

قال الشافعي : « وإذا صلى الجنبُ بقومٍ أعاد ، ولم يعيدوا »^(٢) .

١٠٤٧- هذا الفصل بأوصاف الأئمة أليق ، وسيأتي بابها ، ولكنه صدرَ الباب بهذا .

فمن اقتدى بإنسان ثم تبين أنه كان محدثاً أو جنباً ، فالإمام يعيد الصلاة ، وليس على القوم إعادةٌ عندنا ، إذا لم يعلموا بطلان صلاة الإمام .
وخالف أبو حنيفة^(٣) فيه .

وقال مالك^(٤) : إن كان الإمام عالماً ببطلان صلاته ، [فأمَّ الناس]^(٥) على علم ، فلا يصح اقتداؤهم به ، ويلزمهم إعادة الصلاة ؛ فإن الذي جاء به عبث لا حرمة له ، وإن كان جاهلاً ، فصلاته فاسدة ، ولكنه من حيث إنه معذور لا يبعد أن يثاب على عمله ، وإن كانت الإعادة تلزمه .

وقد ذكر صاحب التلخيص قولاً للشافعي مثل مذهب/ مالك .

٣٥١ وسر المذهب المشهور ومُعَوَّلُهُ ، أن المقتدي لو علم أن صلاة إمامه باطلة ، واقتدى به ، لم تصح صلاته وفاقاً ، وكان كما لو استدبر المصلي القبلة على علم من غير ضرورة ، ولو طلب القبلة في محل الاجتهاد ، ولم يستيقن إصابة ولا خطأ ،

(١) من هنا بدأت نسخة (د) ، فصارت النسخ المساعدة أربعاً مع نسخة الأصل .

(٢) ر . المختصر : ٩٢ / ١ .

(٣) ر . مختصر الطحاوي : ٣١ ، مختصر اختلاف العلماء : ٢٤٦ / ١ مسألة ١٩٤ ، رؤوس المسائل للزمخشري : ١٧٠ مسألة : ٧٢ .

(٤) ر . المدونة : ٣٧ / ١ ، الإشراف للقاضي عبد الوهاب : ٢٧٩ / ١ مسألة : ٣٠٨ ، القوانين الفقهية : ص ٧٠ ، تهذيب المسالك للفندلاوي : ١٨٩ / ٢ مسألة : ٣٥ .

(٥) في الأصل ، وفي (ط) : قام الناسُ ، وفي (ت ١) : قام بالناس . والمثبت من (ت ٢) .

فصلاته محكوم بصحتها . وهذا يناظر ما لو اقتدى بإمام ، ولم يعلم صحة صلاته ولا فسادها .

ولو اجتهد ، فتبين آخرأ أنه كان استدبر القبلة ، ففي وجوب القضاء [قولان]^(١) مشهوران سبقا .

وإذا تبين جنابة الإمام وحدته ، فالذي يقطع به أنه لا قضاء على المأموم ، والفرق أنه لا يجب على المقتدي البحث عن طهارة إمامه ، بل إنما كُلف البناء على الظاهر ، فلا ينسب إلى التقصير في طلب مأمور به ، ولا تعلق لصلاة إمامه بصلاته على التحقيق ، بل كلُّ يصلي لنفسه ، والمجتهد في القبلة إذا أخطأ منسوباً إلى التقصير / في الاجتهاد والطلب ، ولو تم الاجتهاد ، لأصاب .

ثم لو صلى وراء الإمام ، فتبين أنه كان كافراً ، فعلى المأموم إعادة الصلاة هاهنا قولاً واحداً ، وذلك لأن الكافر يتميز بالغيار^(٢) غالباً ، ويندر جداً أن يقيم مصرّاً على كفره الصلاة على شعار الإسلام ، فألحق هذا بما لو اتفق ميل الإنسان في مسجد أو دارٍ عن قبالة القبلة في صلاته لظلمة أو وجهٍ نادر من وجوه الغلط ، فالصلاة تفسد ، ولا حكم لما طرأ من الغلط ؛ فإن البناء على غالب الأمر .

وكذلك لو اقتدى رجل بامرأة على ظن منه أنها رجل ، فالصلاة فاسدة بمثل ما قرناه .

١٠٤٨- واختلف أئمتنا فيمن اقتدى برجل ثم تيقن أنه موصوف بصنف من صنوف الكفر يستسرّ به غالباً كالزندقة ، فمنهم من قال : الاقتداء به على حكم الغلط كالاقتداء بالجنب والمحدث . ومنهم من قال : الكفر لا يختلف - فيما نحن فيه - حكمه ، بل نعمم الباب بإيجاب القضاء على المقتدي فيه ؛ فإن / التزام تفصيل الأمر بحسب تفصيل الكفر يطول ، فالوجه تعميم الباب .

ولو اقتدى رجل بمن ظنه رجلاً ، فتبين أنه خثى ، فالذي قطع به الأئمة وجوب

(١) بياض بالأصل ، و(ط) ، وساقطة من : (١) . وأثبتناها من (٢) .

(٢) الغيار علامة أهل الذمة ، كالزناز للمجوسي ونحوه ، يشدُّ على الوسط . (المعجم) .

القضاء ، وإن وقع ذلك خطأ ؛ فإن هذا الشخص لا يخفى حاله ، والنفوس مجبولة على إشاعة الأعاجيب ، وإن حرص الحارصون على كتمانها . وألحق صاحبُ التقريب هذه الحالة بالجنابة والحدث ؛ من حيث إنها تخفى ، وردّ عليه الكافة ما قاله لما ذكرناه .

ولو اقتدى بالرجل ، ثم تبين له أنه كان على بدنه أو ثيابه نجاسة خفية ، فهذا كالحدث والجنابة ، وإن كان عليه نجاسة ظاهرة لا تكاد تخفى ، ولكن لم يتفق تأملها ، ثم لاحت بعد الصلاة مثلاً ، فهذا فيه احتمال عندي ؛ فإنها من جنس ما يخفى بندور الظهور وعدم الاطلاع فيه ، فشابه هذا الكفر الذي يُستتر به غالباً ، وقد ذكرنا الخلاف فيه .

١٠٤٩- ولو طرأ حدثٌ على الإمام ، وبطلت صلاته ، لم تبطل صلاة المقتدي / ٣٥٤ عندنا ، بل ينفرد ببقية صلاته ، وأبو حنيفة يبطل صلاة المقتدي بطريان بطلان صلاة الإمام .

فَضْلُكَ

١٠٥٠- دم البراغيث وما يسيل من دماء البثرات ، يتطرق العفو إليه على الجملة ، فنذكر ما يتعلق بذلك ، ثم نذكر قاعدة المذهب فيما عداه من النجاسات .

فما يخرج من بشرة بदन الإنسان ، أو يتصل به من دماء البراغيث . والبراغيث والبُقُّ والبعوض لا دماء لها في أنفسها ولكنها تقرص ، وتمص الدم ، ثم قد تمجها^(١) ، فهو المعنيُّ بدم البراغيث ، فإذا القليلُ من ذلك معفو عنه ، إذا لم يمكن التخرز والتصون عنه ، وهو مما تعم به البلوى ، فيتطرق العفو إليه ، ثم يتحقق فيما يقلّ منه شيئان :

(١) « تمجها » : كذا في جميع النسخ بتأنيث الضمير ؛ فالأصل : « قد تمجه » ولكن جاء الضمير هنا مؤنثاً على خلاف الأصل ، وهو وارد وعليه شواهد ، منها ما جاء في صحيح البخاري : « أسرعوا بالجنابة ، فإن تك صالحة ، فخيرٌ تقدمونها إليها » بتأنيث الضمير العائد إلى لفظ (خير) . وانظر (شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح : ١٤٣) .

أحدهما - عمومُ البلوى ؛ فإن قليله يعم . والآخر - أن المرعي في تنزيه البدن والثياب عن النجاسات في الصلاة ، تعظيمُ أمرها ، وتوقيرُها ، وحمل المكلف على إقامتها على أحسن هيئة ، وأنظف زينة .

٣٥٥ والكثير^(١) من الفن الذي نحن فيه قد لا يعم / وقوعاً ، ولا يظهر الابتلاء به ، ويفحش أيضاً في النظر ، ولكن^(٢) من حيث لا ينضبط الميز بين القليل والكثير ، بتوقيف شرعي ولا بوجه من الرأي ، قال فقهاؤنا : القليل معفو عنه ، وفي الكثير وجهان : أحدهما - لا يُعفى عنه لما ذكرناه ، والثاني - يُعفى عنه نظراً إلى الجنس ، ولما أشرنا إليه من عسر التمييز بين القليل والكثير ، وإذا كان كذلك ، فَلَوْ لم يُعَفَّ عن الكثير ، لجرَّ ذلك تنغيصاً في العفو عن القليل ، من جهة أنه قد يعتقد المعتقد أن ما يراه قليلاً في أوائل حدّ الكثرة .

والظاهر في المذهب الفرق بين القليل والكثير ، فليقع التعويل عليه .

١٠٥١- ثم سر هذا الفصل الكلام في ضبط القليل وتمييزه عن الكثير .

نقل الرواة عن الشافعي في القديم أنه قال مرة : « القليل من دم البراغيث ، وما في معناه ، قدرُ الدينار » ، وقال مرة أخرى : « قدرُ كف » ، وهذا مشكل لا نعرف له مستنداً ، وهو في حكم المرجوع عنه / ، فليعتمد مسلكه في الجديد ، [وقد استنبط الأئمة وجوهاً من الكلام من مسالكه في الجديد]^(٢) ، ونحن نأتي عليها إن شاء الله تعالى .

فقال قائلون : إن كان موضع التلطح بحيث يلوح ويلمع للناظر من غير احتياج إلى تأمل ، فهذا في حكم الكثير ، وهذا يستند إلى خروج رتبة الصلاة عن الجهة المبتغاة في التحسين ، ورعاية النظافة ، فهذا مسلك .

والمسلك الأفقه في ذلك : أن المقدار الذي يجري التلطح به غالباً ، ويتعذر التصون منه هو القليل المعفو عنه ، فنأخذ القليل مما نأخذ منه أصل الفصل ، وهو

(١) ما بين القوسين ساقط من : (٢) .

(٢) زيادة من : (١) ، (٢) .

تعذر الاحتراز عنه ، وهذا أمثل من رعاية اللمعان والظهور ؛ فإن ذلك [لا] ^(١) يستقل بنفسه دون أن يعتبر تعذر الاحتراز ، فإننا سنوضح أن هذا العفو لا يجري فيما لا يعم وقوع التلطيح به من النجاسات ، فإذا تعذر الاحتراز ينبغي أن يتخذ معتبراً في الأصل والتفصيل ، وفي تمييز القليل من الكثير .

١٠٥٢- ثم من سلك هذا المسلك اضطربوا في أن الأمر هل يختلف/ باختلاف ٣٥٧ الأماكن والبقاع ، وباختلاف الأزمنة ، وفصول السنة ؟ والذي ذهب إليه المحققون : أن الأمر يختلف باختلاف الأماكن والأزمنة ؛ فإن التفاوت بهذه الجهات غالبٌ بين ، فمن الوفاء برعاية الاحتراز النظر إلى تفاوت الأسباب .

ونقل عن بعض أصحابنا التزام التفاوت ، ولم يعتبر أقل ما يتوقع في أنقى الأزمنة والأمكنة ، ولا أكثرها ، ولكن اعتبر وسطاً من الطرفين ، وهذا ليس بشيء ؛ فإن ضبط هذا الوسط أعسر من التزام تتبع الأحوال ، فهذا قاعدة الفصل .

١٠٥٣- ثم الذي أقطع به أن للناس عادةً في غسل الثياب في كل حين ، فلا بد من اعتبارها ؛ فإن الذي لا يغسل ثوبه الذي يصلي فيه عما يصيبه من لطخ سنةً مثلاً ، يتفاحش مواقع النجاسة من هذه الجهات عليه ، وهذا لاشك في وجوب اعتباره .

ومما أتردد فيه أن الثوب السايغ إذا تبددت/ عليه النجاسة فلتفرقها [أثر] ^(٢) في ٣٥٨ العفو- فيما أحسب - ولا اجتماعها ، حتى يكون ظاهراً لامعاً للناظر أثرٌ في وجوب الغسل ، سيما على رأي من يرى في ضبط القلة الظهور واللمعان .

وقد نجد في هذا أصلاً قريباً ؛ فإن من توالى منه أفعال كثيرة تبطل صلاته ، فإن فرقها وتخلل بينها سكينه ، لم تبطل صلاته ، والاحتمال في هذا ظاهر .

١٠٥٤- ومما نختم به مواقع الإشكال في ذلك ، أنه لو ارتاب المصلي : فلم يدر أن اللطخ الذي به في حد ما يعفى عنه ، أو في حد الكثير الذي لا يعفى ، فهذا فيه احتمال

(١) زيادة من : (ت ١) ، (ت ٢) .

(٢) في الأصل ، (ط) ، (ت ١) : أثر . ولا أدري له وجهاً ، والمثبت من (ت ٢) ثم جاءت بمثلها (ل) .

عندي ، من جهة أن القليل معفو عنه ، وقد أشكل أن ما فيه الكلام هل تعدى الحدّ ، أم لا ؟ فهذا وجهٌ .

ويجوز أن يقال : الكثير فيما عليه التفرع غيرُ معفو عنه ، وقد أشكل أن الذي فيه الكلام هل هو منقطع عن الكثير أم لا ؟ والأصل إيجاب إزالة النجاسة .

ويمكن أن يقرب هذا من صلاة المرء وهو/ ناسٍ للنجاسة ، كما سنذكره في آخر الفصل . ٣٥٩

ثم يعتضد هذا الكلام بظهور العفو عن النجاسات .

فهذا منتهى الكلام في هذا الطرف .

ثم قال الأئمة : ما ذكرناه من تفصيل العفو في دم الإنسان نفسه وصديده الخارج من بثراته ، وفيما يناله من آثار البراغيث .

١٠٥٥- فأما إذا أصابه دم غيره ، فالكثير لا يعفى عنه ، وفي القليل وجهان . وهذا وإن اشتهر نقله ، فلست أرى له وجهاً ، والذي يقتضيه قاعدة المذهب القطعُ بإلحاق دم الغير بسائر النجاسات .

وكان شيخي يلحق لطخ الدماميل والقروح - إن كان مثلها يدوم غالباً - بدم الاستحاضة ، وإن كان مثله لا يدوم غالباً ، [كان يلحقه]^(١) بدم أجنبي فيما ذكرناه . وهذا ظاهر حسن ؛ من جهة أن البثرات تكثر ، وقد لا يخلو معظم الناس في معظم الأحوال عنها ، ولا يكاد يتحقق ذلك في الدماميل والجراحات ، وفي المسألة على الجملة/ احتمال ؛ فإن الفصل بين البثرات ، وبين الدماميل الصغار عسر ، لا يدركه إلا دَوُو الدراية ، وكبارها مما يدوم الابتلاء بها زماناً .

وقد ذكر صاحب التقريب تردداً في هذه الدماميل ، وما يخرج من دم الفصد ، ومال إلى إلحاقه بدم البراغيث ، وصحّحه على خلاف ما كان يراه الإمام ، فاعلم .
فهذا كلّ تفصيل القول في الدماء ، وما في معناها من القيح والصديد ؛ فإنه دمٌ حائل .

(١) في الأصل ، (ت ١) ، (ط) : « كان لا يلحقه » ، والمثبت من (ت ٢) ، وصدقها (ل) .

١٠٥٦- فأما ما عدا ذلك من ضروب النجاسات ، كالبول ، والعذرة ، وغيرهما ، فلا عفو فيها ، قلَّتْ ، أو كثرت ، ولا يستثنى منها إلا عفو الشرع عن الأثر اللاصق بسبيل الحدث ، عند الاقتصار على الأحجار في الاستجمار ، وذلك عند الشافعي مخصوص عن جميع جهات النظر ، والمتبع فيه الخبر فحسب .

واتخذ أبو حنيفة^(١) ذلك^(٢) أصلاً في جميع النجاسات المغلظة عنده ، ورآه قدر الدرهم البغلي . / وهذا نظراً حائداً عن جهة قطعنا بأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه ٣٦١ وسلم لم يطردوا هذا العفو في كل نجاسة في كل محل ، وكانوا أولى من يفهم ذلك من الشارع ، لو كان صحيحاً ؛ فإذن لا قياس على الاستنجاء ، ولا عفو فيما عدا الدم الموصوف .

١٠٥٧- وتردد نص الشافعي رحمه الله فيما لا يدركه الطرف لا لخباء لونه ، ولكن لصغر قدره ، فقال مرة : لا عفو مع تيقن الاتصال . وقال في موضع : إنه يعفى عنه . وقيل : إنه استشهد عليه بأن السلف كانوا لا يحترزون عن عود الذباب الواقعة على النجاسة وقت قضاء الحاجة إلى ثيابهم ، وفي هذا الاستشهاد نظر ، من جهة أن أرجل الذباب تجف في الهواء بين ارتفاعها من النجاسة ، ووقوعها على الثوب ، وآية ذلك أنه لا يظهر لذلك أثر على الثوب ، وإن كثر ، والقليل إذا توالى ، وكثر ، ظهر كونه^(٣) الذباب ؛ فإن ما يتوالى / منه يظهر على الثوب ، وأيضاً ، فإن التزام ذب الذباب عسر ، ٣٦٢ وهو ملحق بالغبار الذي يلحق بدن الإنسان ، وهو نائر من الدمن والمزابل ، والمواضع النجسة ، فهذا معفو عنه ، وإن كان واقعاً قطعاً ؛ من جهة أن التحرز لا سبيل إليه .

١٠٥٨- ومما يتصل به أن الذي لا يُعفى عنه من النجاسات ، إذا صلى الإنسان معها ، وهو غير شاعر بها ، فإذا تحلل عن الصلاة ، واستبان الأمر ، فالمنصوص في الجديد

(١) ر . مختصر الطحاوي : ٢١ ، مختصر اختلاف العلماء : ١٣١/١ مسألة : ٢٠ ، الهداية مع فتح القدير : ١٧٧/١ .

(٢) « ذلك » إشارة إلى العفو عن نجاسة موضع الاستجمار .

(٣) الوَينيم : خُرء الذباب . (المعجم) .

وجوب إعادة الصلاة اعتباراً بالمحدث ، ولا خلاف أن من صلى ظاناً أنه متطهر ، ثم تبين له أنه كان محدثاً يلزمه إعادة الصلاة ، ونص في القديم على أن النسيان عذرٌ في النجاسة ؛ فإن العفو إليها أسرع منه إلى الحدث ، ولا يمكن إنكار ذلك ، ولا يبعد أن يعتقد النسيان من المعاذير .

١٠٥٩- ولو علم الرجل أن به نجاسة ، ثم نسيها ، فقد ذكر الأئمة فيه طريقتين :
٣٦٣ أحدهما - القطعُ بأنه لا يعفى/ عنه . والآخر : تخريج العفو على القولين ، كما إذا لم يكن علمه أصلاً .

وقال مالك : إن تذكر وعلم ما به من نجاسة ، ووقت الصلاة قائم بعد ، قضى ، وإن خرج عن الوقت ، لم يقض . وقد تحققت من أئمة مذهبه أن مالكا مهما قال ذلك فليس يوجب الإعادة في الوقت ، وإنما يستحبها^(١) .

واحتج الشافعي في القديم بما رواه أبو سعيد الخدري رحمه الله : « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي لابساً نعله ، فخلع في الصلاة نعله ، فخلع الناس نعالهم ، ثم قال : أخبرني جبريل عليه السلام أن على نعلك شيئاً »^(٢) ، ووجه الدليل من بقاءه على صلاته ، وما كان على علم حتى أخبره جبريل عليه السلام ، وقد يمكن أن يقال : لم تكن نجاسة ، وإنما كان بلغماً أو غيره مما يليق بالمروءة التحرز عنه .

قَبِيحٌ : ١٠٦٠- لو وقعت لطخة من بثرة ، وقلّت فقد تمهد العفو ، ولو اعتمد الرجل إخراج شيء منها ولكنه قليل ، / ففيه احتمال من طريق المعنى ، والظاهر العفو لما روي : « أن ابن عمر حك بثرة بوجهه ، فخرج منها شيء ، فدلّكه بين إصبعيه وصلى »^(٣)

(١) ر . جواهر الإكليل : ١١/١ ، وحاشية الدسوقي : ٦٨/١ ، وشرح زروق : ٩٤/١ .

(٢) حديث أبي سعيد الخدري : رواه أبو داود ، وأحمد ، والحاكم ، وابن خزيمة ، وابن حبان ، ورواه الحاكم أيضاً من حديث أنس وابن مسعود ، ورواه الدارقطني من حديث ابن عباس . (ر . أبو داود : الصلاة ، باب الصلاة في النعل ، ح ٦٥٠ ، أحمد : ٢٠/٣ ، ٩٢ ، الحاكم : ٢٦٠/١ ، ابن خزيمة : ١٠١٧ ، الدارقطني : ٣٩٩/١ ، تلخيص الحبير : ٢٧٨/١ ح ٤٣٦) .

(٣) حديث ابن عمر : رواه الشافعي ، وابن أبي شيبة في مصنفه ، والبيهقي ، وعلقه البخاري . (ر . البخاري : الوضوء ، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدبر

ولا يبعد أن يقال : لعله جرت يده بذلك في غفلة ، وقد تطوف اليد على البدن في النوم وأوقات الغفلات ، والله أعلم .

فهذا منتهى القول ، وليس علينا إلا أن نُبلغ كلَّ فنٍّ غاية جهدنا ، ومن طلب في مواقع التقريب الحد الضابط ، فقد طلب الشيء على خلاف ما هو عليه .

فَصْنَعُ

قال الشافعي : « إذا كان مع الرجل ثوبان أحدهما طاهرٌ والثاني نجس ، تحرّى »^(١) .

١٠٦١- مذهب الشافعي أن من كان معه ثوبان أحدهما طاهر ، والثاني نجس ، والنجاسة طارئة على النجس منهما ، فإنه يتحرّى ويجتهد ، ويصلي في الذي يؤدي اجتهاده إلى طهارته .

وتفصيل القول في الاجتهاد في الثياب عندنا كتفصيل المذهب في الاجتهاد في الأواني ، وقد مضى مفصلاً ؛ فلا نعيد ممّا تقدم شيئاً جهدنا .

وقال المزني في الثوبين : يصلي مرتين ، مرة في هذا الثوب ، ومرة في الآخر / ، ٣٦٥ فيخرج عما عليه يقيناً ، وقال في الإناءين : لا يجتهد ، ولا يستعمل دفعيتين ، بل يتيمم .

وعند الشافعي لو صلى في الثوبين دفعيتين من غير اجتهاد ، كما رآه المزني ، فالصلتان جميعاً باطلتان .

ومعتقد المذهب أن الصلاة بالنجاسة ممنوعة ، والإقدام عليها محظور ، والاجتهاد ممكن ، والعلامات في النجاسات ليست بعيدة ، والاجتهاد مرجوع الشريعة في معظم الوقائع .

⁼ (١/٣٣٦) ، البيهقي في الكبرى : ١/١٤١ ، ومعرفة السنن والآثار : ١/٢٣٦ ، التلخيص : ٢٨٧/١ ح ٤٦٦) .

(١) ر . المختصر : ١/٩٢ .

فإن قيل : قد ذكرتم وجهين فيمن أشكل عليه الأمر في ثوبين كما ذكرتموه ، وكان معه ما يتأتى غسل أحد الثوبين به ، فهل يلزمه ذلك ، أم له أن يعتمد الاجتهاد ؟ وسبب الخلاف أن الوصول إلى اليقين ، ممكن ، وما ذكره المزماني وصولاً إلى اليقين ، فهلا خرجتم مذهبه وجهاً ؟

قلنا : لا سواء ؛ فإن من غسل أحد ثوبيه وصلّى فيه ، فقد أقدم على الصلاة على يقين من الصحة ، ومن صلّى مرتين في ثوبين ، كما يراه المزماني ، فكل صلاة مشكلة في نفسها لا مُستند لها من يقين ولا اجتهاد .

والذي يحقق ذلك أنه لو كان يكفي اليقين / من غير رعاية حالة الإقدام ، للزم على ٣٦٦ مساق ذلك أن من التبتت عليه جهات القبلة في السفر ، فصلّى كما اتفق من غير اجتهاد ولا تقليد مجتهد ، ثم تبين أنه كان مستقبلَ جهة القبلة وفاقاً ، فلا يلزمه القضاء . وليس كذلك ، فدل على فساد ما اعتمد المزماني ، وهو حسن لطيف ، فافهم .

١٠٦٢- ولو أصاب ثوبَ الإنسان نجاسةً ، وأشكل مورد النجاسة ، فالوجه غسل جميع الثوب ، فإن صب عليه الماء صباً معمماً مستغرقاً ، أو غمسه في ماءٍ جارٍ ، أو كثيرٍ ، فلا شك أنه يحكم بطهارة الثوب ، على ما سيأتي بعد هذا تفصيل القول في النجاسة الحُكْمية والعينية .

١٠٦٣- ولو غسل من الثوب نصفه مثلاً ، ثم قلبه ، وغسل نصفه الثاني ، ولا يصب الماء على جميعه أولاً ولا آخرأ ، فقد قال صاحب التلخيص : لا يجزئه ذلك ؛ فإنَّ ورود النجاسة مستيقن ، والغسل على هذه الصفة لا يفيد إزالة النجاسة بيقين ؛ فإنه لا ٣٦٧ يمتنع تقدير النجاسة/ على منتصف الثوب مثلاً ، ولو فرض الأمر هكذا ، لكان الغسل المفروض فاسداً ؛ فإنه أتى في النصف الأول على نصف النجاسة تقديرأ ، فإذا غسل النصف ، تعكس أثر النجاسة من ذلك النصف على النصف الآخر ، ويغضض إذ ذاك مُدركُ الأمر ، والأصل بقاء النجاسة ، فهذا مذهب صاحب التلخيص .

وقال صاحب الإفصاح^(١) : لو غسل الثوب الذي يشكل نصفين في دفعتين ، جاز ؛

(١) صاحب الإفصاح : أبو علي الطبري ، الحسين بن القاسم ، وقد سبقت ترجمته .

فإنه قد حصل الاستيعاب ، وهذا مزيف متروك عليه غير معدود من المذهب . والوجه القطع بما ذكره صاحب التلخيص .

١٠٦٤- لو أشكل عليه مورد النجاسة من ثوبه ، وكان يعلم أنها على أحد كميه مثلاً ، واجتهد ، فأدى اجتهاده إلى النجس منهما ، فغسله ، وأراد الصلاة في الثوب ، ففي المسألة وجهان مشهوران : أحدهما - أن ذلك لا يجوز ، وهذا ما كان يختاره شيخه ، والثاني : أنه يجوز ، وقد صححه الصيدلاني ، وهو الظاهر عندي .

توجيه/ الوجهين : من منع ، احتج بأن ورود النجاسة مستيقن ، فليكن زوالها عن ٣٦٨ الثوب مستيقناً ، وليس كما لو اجتهد في ثوبين أحدهما نجس ، وصلّى فيما أدى اجتهاده إلى طهارته ؛ فإنه ما استيقن نجاسة الثوب الذي صلى فيه قط ، ولكن ترددت النجاسة بين الثوبين أولاً وآخراً ، والأصل طهارة الثوب الذي صلى فيه ، والثوب الواحد قد تحقق نجاسته ، فليتحقق طهارته ، وذلك بغسل جميعه .

ومن جَوَز الصلاة في الثوب الواحد على الترتيب الذي ذكرناه ، قال : طلب اليقين ليس شرطاً في التوقي من النجاسة ، بل الظاهر كافٍ ، وإذا فعل بالثوب الواحد ما وصفناه ، فالظاهر أنه طاهر ؛ فإنه طهر أحد الكمين بالغسل ، والظاهر بحكم الاجتهاد طهارة الكم الثاني .

وما ذكرناه في الكمين لا يختص بهما ، بل مهما انحصر عنده النجاسة في موضعين من الثوب ، ثم اجتهد فيهما ، وغسل ما اقتضى الاجتهاد/ غسله ، فهو على الخلاف ٣٦٩ المذكور .

١٠٦٥- ولو كان معه قميصان ، أحدهما نجس ، وأدى اجتهاده إلى أن أحدهما نجسٌ بعينه ، فغسله ثم لبسه مع القميص الآخر ، وصلّى فيهما جميعاً ، فالمسألة على الوجهين المذكورين في الثوب الواحد إذا أشكل مورد النجاسة منه ، فغسل بالاجتهاد موضعاً منه ، وليس كما لو اجتهد وصلّى في أحد الثوبين ؛ فإن هذا الثوب لم يكن مستيقن النجاسة قط ، والثوبان إذا جُمعا ، فيقين النجاسة فيهما مجموعين ، كيقين النجاسة في ثوب واحد .

١٠٦٦- ومما لا بد من التنبيه له أنه إذا كان معه ثوبان ، نجس وطاهر ، وقد أشكل الأمر ، فلو غسل أحدهما ، ثم صلى من غير اجتهاد في الثاني الذي لم يغسل ، ففي صحة صلاته وجهان ، فإنه لما صلى كما صورنا ، لم يكن على يقين في نجاسة أحد الثوبين ، وقد مهدنا أصل ذلك في كتاب الطهارة .

٣٧٠ ولو أصابت نجاسة ثوباً ، فغسل موضعاً / وفاقاً من غير اجتهاد ، ثم أراد الصلاة فيه ، لم يجز ذلك وجهاً واحداً ؛ [فإن النجاسة مستيقنة أولاً ، ثم لم يوجد قطع و يقين ولا اجتهاد ،] ^(١) ولكن أفاد غسل موضع من الثوب ، أن أمر النجاسة صار مشكوكاً فيه ، والشك المحض لا يعارض اليقين السابق ، إذا لم يكن صدره عن اجتهاد .

فصل في

قال الشافعي رحمه الله : « إذا أصاب دم الحيض ثوب المرأة . . . إلى آخره »
الفصل ^(٢)

١٠٦٧- النجاسة تنقسم إلى حكمية وإلى عينية : والعينية هي التي تشاهد عينها ، والحكمية هي التي لا تشاهد عينها ، مع القطع بورودها على مورد ما معلوم .

فأما العينية فالغرض إزالة عينها ، فلو بقي لونها ، أو طعمها ، أو ريحها ، مع تيسر الإزالة ، فالمحل نجس ، وإن عسر ذلك في بعض الصفات ، فقد قال الأئمة : أما الطعم ، فلا يعسر قط إزالته ، فما دام باقياً ، فالنجاسة باقية ، وأما اللون ؛ فإن بقي أثر منه مع الإمعان ، وبذل الإمكان ، فهو معفو عنه .

٣٧١ فلو اختضبت المرأة بالحناء وكان نجساً ، فإذا غسلت العضو واللون باق ، فقد زالت النجاسة ، والشاهد / في ذلك من جهة الخبر ، ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : « كان الحيض يصيب ثوباً ^(٣) فغسله ، فبقي لطفة منه ، فنلطخه بالحناء

(١) زيادة من (ت ١) ، (ت ٢) .

(٢) ر . المختصر : ٩٤ / ١ .

(٣) كذا في جميع النسخ ، ولعلها : « ثوبنا » وبها جاءت (ل) .

وَنُصَلِّي فِيهِ»^(١) فدل على أن ما يبقى من أثر اللون اللاصق معفو عنه .

فأمّا الرائحة إذا كانت ذكية^(٢) بحيث يعسر إزالتها كرائحة الخمر العتيقة ، وبول المبرّس^(٣) ، وما أشبههما ، فإذا بقيت مع الإمعان في الغسل ، ففي المسألة وجهان : أحدهما - أن بقاءها كبقاء الطعم .

والثاني - أنها كاللون .

ومما يجب التنبيه له أن رائحة الشيء الذكي الرائحة قد تبقى في فضاء بيت ، فإن الخمر الذكية^(٤) إذا نقل ظرفها من بيت ، وما رشح شيء منها ، فقد يبقى رائحتها في فضاء البيت أياماً ، فلا اعتبار بمثل هذا ، والذي هو في محل القولين أن الخمر إذا أصابت أرضاً ، أو ثوباً ، ثم غسل ، وكان المحل بحيث لو اشتتم ، لأدركت الرائحة منه ، فهذا محل القولين .

فأمّا إذا كانت الرائحة لا تدرك من المحل ، وإنما تدرك من هواء / البقعة ، فلا ٣٧٢ خلاف في حصول الطهارة .

فهذا تفصيل إزالة النجاسة العينية .

١٠٦٨- وأما النجاسة الحكمية التي لا تبين عينها ، ففي الحديث أن محلّها يُغسل ثلاثاً ، ثم أجمع أصحابنا على أن رعاية العدد فيها لا تجب ، ويكفي مرور الماء على مورد النجاسة مرة واحدة ، والزيادة احتياط ، والسبب فيه أن ما لطف حتى لا يظهر له

(١) هذا الأثر عن عائشة رواه الدارمي عن معاذة عن عائشة أنها قالت : إذا غسلت الدم فلم يذهب ، فلتغيره بصفرة أو زعفران ، ورواه أبو داود بلفظ : « قلت لعائشة في دم الحائض يصيب الثوب ، قالت : تغسله ، فإن لم يذهب أثره ، فلتغيره بشيء من صفرة » (ر . أبو داود : الطهارة ، باب المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه في حيضها ، ح ٣٥٧ ، الدارمي : ح ١٠١١ ، التلخيص : ٣٦/١ ح ٢٧) .

(٢) ذك الریح : فاحت وانتشرت . (طيبة كانت أو متنته) .

(٣) « المبرّس » : الذي أصابه البرسام ، والبرسام داء يسمّى أيضاً : « ذات الجنب » ، وهو التهاب في الغشاء المحيط بالرئة . (المعجم) .

(٤) أي الشديدة الرائحة .

لونٌ ، ولا طعم ، ولا رائحة ، [ولا جرم ، فمرور الماء عليه بمشابة زوال اللون والطعم والرائحة]^(١) من النجاسات العينية .

ثم لا يخفى على الفطن أنه إذا زالت الصفات ، فقد بقي للظن والتجوز مجال في بقاء شيء خفي على إدراك الحواس ، ولكن لا مبالاة به .

١٠٦٩- والذي يطلقه الفقيه من أن النجاسة زالت يقيناً كلامٌ فيه تساهل ، واليقين الحقيقي ليس شرطاً ، وإنما المرعيُّ زوالٌ ما نُحِثُّه من الصفات .

١٠٧٠- ثم قد ذكرنا الإمعان ، ونعني به الجريان على المعتاد في قصد إزالة النجاسة من غير انتهاء إلى المشقة الظاهرة ، ولا اكتفاءً بالغسل القريب .

٣٧٣ ولما سألت أسماء بنت أبي بكر/ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن دم الحيض يصيب الثوبَ ، فقال عليه السلام : « حُتِّيه ، ثم اقْرُصيه ، ثم اغسله بالماء »^(٢) استفدنا أمرين : أحدهما - التسبب إلى الإزالة بالحت والقرص ، فليعتمد الغاسل من هذا الفن ما يُعين على الإزالة ، كالتخليل والدلك بالماء . والفائدةُ الأخرى أنه نص على الماء ، فأشعر بأنه لا يجب استعمال غيره .

١٠٧١- ثم في هذا ضبط وتقريب عندي .

فأقول : ليدم الغسلُ إلى زوال الطعم وإلى زوال الرائحة من مورد النجاسة على الأصح ، فيبقى النظر في اللون ، والوجه فيه أنه إن كان سهلاً للإزالة فَلْيُزَلْ ، وإن كان اللون قائماً لا يزول إلا على طول الزمن ، فالمعتبر فيه النظر إلى الغسالة ، فمادامت تنفصل متلونة ، فهي تقطع من أعيان النجاسة ، وإذا انفصلت صافية مع إمعانٍ وتحامل ، فهذا كافٍ ، والأثر الباقي معفوٌّ عنه .

(١) زيادة من : (ت ١) ، (ت ٢) .

(٢) حديث أسماء متفق عليه ، بلفظ : أن امرأة سألت النبي صلى الله عليه وسلم . . فقال : « تحته ثم تقرصه بالماء ، وتنضح ، ثم تصلي فيه » (اللؤلؤ والمرجان : ١ / ٦٥ ح ١٦١) وأما رواية : أن أسماء هي السائلة على نحو ما ساقه إمامنا ، فهي أيضاً صحيحة ، رواها الشافعي ، وتعقب الحافظ النووي وابن الصلاح في تضعيفهم إياها قائلاً : بل إسنادها في غاية الصحة . والذين ضعفوها هم الغالطون . (ر . الأم : ٥٨ / ١ ، التلخيص : ٣٥ / ١ ح ٢٦) .

وهذا فيه نظر ؛ فإن الثوب إذا صبغ بصبغ نجس ، فالصبّاغون لا يحسنون/ تعقيد ٣٧٤
 الصبغ حتى لا ينفصل في هذه الديار^(١) ، فربما لا ينقطع انصباع الغسالات عن الثوب
 المصبوغ ما بقي منه سِلْك^(٢) ، فتكليف ما ذكرناه ، عسرٌ جداً في ذلك ، ومن يُحسن
 عقد الصبغ ، فسبب عدم انفصاله انعقاده ، وإلا فالثوب كان قبل الصبغ على وزن ،
 وهو مصبوغاً أكثر وزناً ، وإن كان الصبغ معقوداً .

وهذا فيه نظر ، ويظهر عندي اجتناب مثل هذا الثوب إذا كان الصبغ نجساً ؛ فإن
 العين مستيقنة حساً ، والذي ذكره الأصحاب من المعفو عند الأثر أراه فيه إذا لم يُقدّر له
 وزن ، ويسبق السابق إلى أنه لو نُبلا عين ، وإن كان ذلك غير ممكن ، ولكن الشرع
 مبناه على ظواهر الأمور ، والله أعلم .

وقد قال صاحب التلخيص : إن بقي لون النجاسة أو طعمها ، فالنجاسة باقية ،
 وفي الرائحة قولان ، وهذا مأخوذٌ عليه باتفاق الأصحاب ، فاللون على التفصيل
 لا يضر بقاؤه قولاً واحداً ، وحديث عائشة/ نص قاطع في الرد عليه . ٣٧٥

فَصْلٌ

يجمع النجاسات بأنواعها

١٠٧٢- إذا أردنا ضبط القول في النجاسات ، ذكرنا تقسيماً يجمع شتات
 [النظر]^(٣) ، وقلنا : ننظر في الجمادات التي ليست خارجة من حيوان ، ثم ذكرنا
 الحيوانات ، ثم ذكرنا الميتات ، ثم نذكر ما يخرج من الحيوانات .

فأما الجمادات في القسم الأول ، فكلها طاهرة إلا الخمر ؛ فإن الشرع نجّسها ؛
 تأكيداً لاجتنابها ، وزجراً عن مخامرتها ، وذكر الشيخ أبو علي في المثلث^(٤) المسكر

(١) يعيب الإمام صناعة الصبغ في بلاده في ذلك الزمان .

(٢) السِّلْك : الخيط (المعجم) .

(٣) زيادة من (ت ١) .

(٤) المثلث : شرابٌ ، وسمي كذلك ، لأنه طبخ حتى ذهب ثلثاه . (المعجم) .

الذي نحرّمه ويبيحه أبو حنيفة^(١) - خلافاً في النجاسة مع القطع بالتحريم ، ولست أعرف المصير إلى طهارته ، وهو مسكر ، مشتدّ محرّم ملحق بالخمر - وجهاً^(٢) .
فهذا بيان الجمادات .

١٠٧٣- وأما الحيوانات ، فكلها طاهرة العيون إلا الكلب ، والخنزير ، والمتولّد منهما ، أو من أحدهما وحيوان طاهر .

فكأن الأصل طهارة الجمادات والحيوانات إلا ما استثناء الشرع ، وسبب استثناء الخمر/ من الجمادات كسبب استثناء الكلب والخنزير من الحيوانات ، وهو تأكيد قطع الإلف .

١٠٧٤- وأما الميتات فالقياس ، الحكم بنجاستها ؛ فإن الحياة مدركة للاستحالات ، والعفن ، والموت مجلبة لها . وقد استثنى الشرع من جملة الميتات السمك والجراد ، ولا خلاف فيهما .

وظاهر المذهب أن جثة الآدمي لا تنجس بالموت ، وفيه وجهٌ معروف ، وسنذكره في كتاب الجنائز إن شاء الله تعالى .

فأما سائر الحيوانات إذا ماتت ، فكل حيوان له نفس سائلة ،^(٣) فإذا ماتت ، فميتاتها نجسة ، وكل ما ليس له نفس سائلة^(٣) ، ففي نجاسة ميتاتها خلاف وتفصيل ، سبق في كتاب الطهارة مستقصى .

١٠٧٥- وأما القسم الرابع وفيه يتسع الكلام ، فهو ما يخرج .

فنقول : القول في ذلك : ينقسم إلى رشح ، لا يبين - في ظاهر الأمر - فيه اجتماع واستحالة ، وهو اللعاب والعرق ، والمتبع فيها طهارة عين الحيوان ونجاستها ، فإذا

(١) ر . مختصر الطحاوي : ٢٨١ ، مختصر اختلاف العلماء : ٣٦٥/٤ مسألة : ٢٠٥٨ ، حاشية ابن عابدين : ٢٩٢/٥ .

(٢) وجهاً : مفعول ثانٍ لـ (أعرف) ، ثم جاء تنا (ل) وفيها : « وجهاً واحداً » .

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ت ٢) .

عرق الحيوانات كلّها ، ولعابها طاهر ، إلا عرق الكلب والخنزير ، ولعابهما ، وقد تفصل ذلك .

١٠٧٦- فأما ما يجتمع/ ويستحيل في الحيوانات ثم يخرج ، فالقياس في جميعها ٣٧٧ النجاسة ، إلا ما استثناه الشرع ، فالأبوال ، والأرواث ، والدماء ، كلها نجسة من جميع الحيوانات ، سواء كانت مأكولة اللحم ، أو لم تكن ، وخلاف أحمد بن حنبل^(١) وغيره من علماء السلف ، ومصيرهم إلى طهارة أبوال الحيوانات المأكولة مشهور ، والأرواث في معنى الأبوال عندهم .

وقد تكلم الشافعي على أحاديث تعلق بها أحمد ، وهي صحيحة ، منها حديث العرينيين ، فإنهم دخلوا المدينة ، واجتووها واصفرت ألوانهم ، وأسلموا ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « لو خرجتم إلى إيلنا ، فأصبتم من ألبانها وأبوالها ، ففعلوا ، فصحّوا ، فمالوا على الرعاة ، فقتلوهم ، واستاقوا الإبل ، فألحق النبي صلى الله عليه وسلم الطلب بهم ، فأذركوا ، فأمر بهم حتى قطعت أيديهم وأرجلهم ، وسُملت أعينهم ، وألقوا بالحرّة يستسقون ، فلا يُسقون ، حتى ماتوا عطشاً وجوعاً »^(٢) .

٣٧٨ ووجه الدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم جوّز لهم أن يصيبوا من أبوالها/ .

قال الشافعي : هذا الحديث منسوخ^(٣) ؛ إذ فيه أنه مثل بهم ، ثم ما قام في مقام إلا أمر بالصدقة ، ونهى عن المثلة ، ثم قال : أذن لهم في التداوي عند الضرورة ، والتداوي جائز عندنا بجملة الأعيان النجسة إلا الخمر ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم

(١) ر . الإنصاف : ٣٣٩/١ .

(٢) قصة العرينيين في الصحيحين من حديث أنس رضي الله عنه . (ر . اللؤلؤ والمرجان : القسامة ، باب حكم المحاربين والمتردين ، ح ١٠٨٦٠) .

(٣) في هامش (١) ما يمكن أن نقرأ منه ما يلي : « جاء في غاية البيان : كان ذلك في أول الأمر ، ثم نسخ بعد أن نزلت آيات الحدود ألا ترى . . » ثم عدة جمل غير مقروءة ، وكل ما يفهم منها أنها شرح لألفاظ الحديث . مثل (سمل) . . وشرح لألفاظ إمام الحرمين مثل : (المثلة) ثم نقرأ بوضوح ما نصه « وذكر في غاية البيان تفصيل ذلك ، وأجاب ابن حجر في شرح البخاري بأن نسخ بعض الحديث لا يوجب نسخ كله » . ا . هـ .

سئل عن التداءي بالخمّر ، فقال : « إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم »^(١) .

وقد حكى شيخني عن بعض الأصحاب جواز التداءي بالخمّر عند ظهور الضرورة ، وإذا انتهت التفاصيل إلى ذلك فتذكر فيه^(٢) .

وهذا القائل يحمل حديث الخمر على علم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن السائل عن التداءي بها كان لا ينتفع بها ، وهذا بعيد في التأويل ، ولكن إذا تمهد في الشرع تحليل الميتة حالة المخمصة ، وهذا في التحقيق مداواة للضرورة ودرءاً للمخمصة . ثم أجمع الأئمة على جواز التداءي بجملة الأعيان النجسة ، [وإن]^(٣) كان في التداءي نوع من الإشكال ؛ من جهة أن درء الجوع بالميتة معلوم ، والاطلاع على ٣٧٩ أن الأدوية تنفع وتنجع بعيداً ، وحذاق الصناعة لا يجزمون القول بنفع الأدوية وإن تناهوا في علومهم ، وسنذكر ذلك في كتاب الأطعمة إن شاء الله تعالى .

وقد نص الشافعي رحمه الله على أن من غصّ بلقمة ، ولم يجد إلا خمرأً يسغها ، فإنه يستعمل منها ما يسغها ، وإنما قال ذلك ؛ لأن إساعة الغصة معلومة ، بخلاف نفع الدواء .

ومما يتعلق به أحمد ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « في أبوال الإبل وألبانها شفاء الدّرب »^(٤) وهذا لا دليل فيه ؛ لأنه مخصوص بالمدواة .

(١) حديث « إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم » رواه الطبراني في الكبير من حديث أم سلمة ، ورمز له السيوطي بالصحة ، ورجاله رجال الصحيح ، ورواه أبو يعلى ، وابن حبان ، والبيهقي ، قال في المذهب « وإسناده صويلح » وقال ابن حجر : ذكره البخاري تعليقاً عن ابن مسعود ، قال : وقد أوردته في تغليق التعليق من طرق صحيحة « ١ . هـ . (ر . البخاري : الأشربة ، باب شراب الحلواء مع العسل ، الطبراني في الكبير : ٣٥٦/٢٣ ، ابن حبان : ٣٣٥/٢ ح ١٣٨٨ ، أبو يعلى : ح ٦٩٦٦ ، البيهقي : ٥/١٠ ، التلخيص : ١٤٠/٤ ، ١٤١ ، ح ٢١١٢ ، فيض القدير للمناوي) .

(٢) « فتذكر » : ضبطت في (ت ١) بفتح الكاف مشددة . وفي (ت ٢) : « فتذكر » بالنون ، ومثلها جاءت (ل) .

(٣) في جميع النسخ : « فإن » والمثبت تبعنا فيه نسخة (ل) .

(٤) رواه أحمد في مسنده من حديث ابن عباس رضي الله عنه ، بلفظ : « إن في أبوال الإبل وألبانها شفاء للذرية بطونهم » . (ر . المسند : ٢٩٣/١) .

ومما احتجوا به ما روى البراء ابن عازب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ما أكل لحمه ، فلا بأس ببوله »^(١) وهذا يعسر تأويله حملاً على المداوة ؛ فإن جواز ذلك لا يختص بما يؤكل ، ولكن أقرب مسلك فيه ، أنه صلى الله عليه وسلم بيّن أنه لا ينفع شيء من الأبول ، إلا بول ما يؤكل لحمه ، والعلم عند الله .

١٠٧٧- ثم لا فرق عندنا في التنجيس بين ذرق الطيور ورجيع الحيوانات / ومذهب ٣٨٠ أبي حنيفة معروف في ذرق الحمام وغيرها^(٢) ، واختلاف أئمتنا معروف في خُرق السمك والجراد ، وكلّ شيء يخرج منهما ، وسبب هذا الاختلاف أنها مستحلّة الميتات ، فإذا فارقت الحيوانات في هذه الجهة ، ظهر الخلاف فيما ذكرناه .

وذكر الصيدلاني وغيره : إنا إذا حكمنا بطهارة ميتات ما ليس لها نفس سائلة ، فهل نحكم بطهارة هذه الأشياء منها ؟ فعلى وجهين ، وهذا أبعد عندي مما ذكرناه في السمك والجراد ؛ فإن ميتات هذه الأشياء لا تحل ، وإذا حكمنا بأن الآدمي لا ينجس بالموت ، لم يقتض ذلك الحكم بطهارة فضلاته ، ولكن الفرق واضح ؛ فإن سبب الحكم بطهارة ما ليس له نفس سائلة أنها إذا ماتت لا تفسد ، بل تعود كأنها جمادات ، والآدمي بخلاف ذلك ، فإنه ينتن إذا مات ويفسد ، وسبب الحكم بطهارته ما يتعلق به من تعبد الغسل والحرمة ، ولا يظهر في تنجس فضلاته ما يخالف موجب الحرمة . واختلاف / الأئمة في فضلات بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قد سبق ذكره في ٣٨١ كتاب الطهارة .

فهذا تمهيد القول فيما يستحيل في الحيوانات .

١٠٧٨- ونذكر الآن ما استثناه الشرع ، فنقول أما ألبان الحيوانات المأكولات اللحوم ، فلاشك في حلها وطهارتها ، وذلك عندي في حكم الرخص ؛ فإن الحاجة

= والدَّرب : داء يعرض للمعدة ، فلا تهضم الطعام ، ويفسد فيها ولا تمسكه (المعجم) .
(١) حديث البراء بن عازب ، رواه الدارقطني بلفظ : « لا بأس ببول ما أكل لحمه » ورواه عن جابر باللفظ الذي ساقه به إمام الحرمين . قال الحافظ : « وإسناد كل منهما ضعيف جداً » (ر .
التلخيص : ٣٧/١ ح ٣٧) .

(٢) ر . البدائع : ٧٦/١ ، حاشية ابن عابدين : ٢١٣/١ ، ٢١٤ .

ماسة إلى الألبان ، وقد امتنَّ الله تعالى بإحلالها ، فقال : ﴿ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ ﴾ [النحل : ٦٦] .

١٠٧٩- ومما يتعلق بقسم الاستثناء القول في المنى ، فظاهر مذهب الشافعي أن منى الرجل طاهر ، ومعتمد المذهب الأخبار ، وهي مذكورة في الاختلافات^(١) .

وفي منى المرأة خلاف ، وسببه تردد الأئمة في طهارة بلل باطن فرج المرأة ، فلعل من يحكم بنجاسة منيها يقول : هو ليس نجس العين ، وإنما ينجس بملاقة رطوبة باطن فرجها .

[وقال صاحب التلخيص : منى المرأة نجس ، وفي منى الرجل قولان]^(٢) .

وهذا أنكره الأصحاب عليه ، ورأوا القطع بطهارة منى الرجل .

٣٨٢ ومن غوامض / المذهب ما أبهمه الأصحاب من التردد في رطوبة باطن فرج المرأة ، وليس يخفى أن الرطوبة التي في منفذ الذكر إلى الإحليل في معنى رطوبة باطن فرج المرأة ، وممر المنيين على الرطوبتين على وتيرة واحدة ، فلست أرى بين الرطوبتين والممرين فرقا إلا من جهة واحدة ، وهي أن ما في الذكر رطوبة لَزَجَة لاحتجة^(٣) لا يخرج منها شيء ؛ فلا حكم لها ، ولا يمازجها ما يمر بها ، وأمثال هذه الرطوبات لا حكم لها في الباطن ، وبلل باطن فرج المرأة كثير يمازج ، وقد يخرج ، ويكاد أن يكون كمذي الرجل ، فإذا ليس ينقدح في ذلك إلا ما ذكره من تصوير الممازجة في إحدى الرطوبتين ، وعدم ذلك في الثانية ، فكأن منيها يخرج مع شيء من الرطوبة لا محالة ، بخلاف منيّه .

ثم يبقى بعد هذا تساهل أئمة المذهب في العبارة ، وذلك أنهم يقولون : رطوبة باطن فرج المرأة نجسة أم لا ؟ وهم يريدون بذلك / أن تلك الرطوبة هل يثبت لها

(١) كذا في جميع النسخ ، ولعلها : « الخلاف » : أي كتب الخلاف ، ثم جاءت (ل) فإذا بها سقطت منها .

(٢) زيادة من : (ت ١) ، (ت ٢) .

(٣) لاحتجة : في هامش (ت ١) : « لَحِجَ في الشيء إذا نشب فيه ، ولزمه « مجمل اللغة . ١ . هـ . هذا . وقد سقطت اللفظة من : (ت ٢) ، وكذا من (ل) .

حكمٌ ، وهل تنجس ما يخرج ؟ وهل يعتقد في الخارج الامتزاج بها ؟ فهذا وجه القول في ذلك .

١٠٨٠- فأما مني سائر الحيوانات : اختلف أصحابنا فيها على ثلاثة أوجه : أحدها - أن جميعها نجس إلا مني الآدمي ، فإن طهارته أثبتت تكرماً على التخصيص ، ليكون أصل فطرته من طاهر .

والثاني - أنه يحكم بطهارة مني ما يؤكل لحمه من الحيوانات أيضاً ، لأن منيها يضاهي بيض الطائر المأكول .

والثالث - أن جملة مني الحيوانات الطاهرة العيون طاهر ، نظراً إلى طهارة الحيوانات في أنفسها ، فهذا تمام القول في المنى .

١٠٨١- ومما يتعلق بذلك : القول في ألبان ما لا يؤكل لحمه : فلبن الآدميات حلال طاهر ، ولبن غيرهن مما لا يؤكل لحمه حرام ، وفي ظاهر المذهب أنه نجس ؛ فإن الألبان إنما أبيحت للحاجة ، ووقع الحكم بطهارتها تبعاً لمسيب الحاجة إلى تحليلها ، وأبعد/ بعض أصحابنا ، وحكم بطهارة ألبان الحيوانات الطاهرة العيون ، ٣٨٤ وهذا ساقط غير معدود من المذهب .

١٠٨٢- ومما يتعلق بذلك القول في البيض : فكل بائض مأكول اللحم ، فبيضه مأكول ، وما لا يؤكل لحمه من الطير لا يؤكل ببيضه ، والكلام في طهارته كالكلام في مني الحيوانات التي لا يؤكل لحمها ، وهي طاهرة العيون .

ومما ذكره الأئمة أن البيضة الطاهرة المأكولة إذا صارت مذرة في الاحتضان ، ففيها خلاف ، وظاهر المذهب أنها نجسة ؛ فإنها دم ، ومن أئمتنا من حكم بطهارتها ؛ فإنها أصل الفطرة .

وكذلك اختلف الأئمة في أن المنى إذا استحال في الرحم علقَةً ومُضَغَةً ، فهي نجسة أم لا ؟ والخلاف في ذلك أظهر عندي ؛ من جهة أن الحكم بطهارة مني الرجل مأخوذ عندي من كرامة الآدمي ، وهذا يطرد في المضغة ، وأما البيض ، فليس فيه هذا المعنى ، وإنما الطهارة فيه تبع الحل .

٣٨٥ قال الشيخ أبو علي : الخمرة / المحترمة التي الغرض منها الحَلُّ ، تخرَج على هذا الخلاف ، فمن أئمتنا من حكم بطهارتها ، وبنى على ذلك أنها مضمونة . وهذابعيد جداً ؛ فإن الخمرة المحترمة التي يجب الحدُّ على شاربها يبعد الحكم بطهارتها ، والمصيرُ إلى إيجاب الضمان بإتلافها ، فالوجه [القطع]^(١) بأنها ليست مضمونة ، وإن حرم إتلافها ، كالجلد الذي لم يدبغ بعدُ .

فإذا انحصر الاستثناء في الألبان ، والمني ، والبيضُ في معنى المني ، فأما ما سوى ذلك من المستحيلات ، فنحكم بنجاستها .

١٠٨٣- والدماء نجسة ، وكذلك القيح والصدید ، والمِرّة الصفراء والسوداء .

قال الشيخ أبو علي : المشيمة إذا خرجت على الولد ، فهي نجسة ، وقال : إذا خرج الولد وعليه بلل ، فهو نجس ، وإن حكمنا بطهارة رطوبة باطن فرج المرأة ؛ فإن الولد يخرج من الرحم وعليه رطوبات الرحم ، ولو أرخى الرحم رطوبةً ، فهي نجسة .
٣٨٦ وهذا الذي ذكره صحيح ، ولكن فيه ذهول / عن الحقيقة التي نبهنا عليها في رطوبة باطن فرجها .

ولو خرج من باطن فرج المرأة رطوبةً ، فلاشك في نجاستها ، ولكن إذا خرج منه المني ، فليس نقطع بخروج رطوبة فرجها ، عند بعض الأصحاب ، وإذا خرج الولد مبتلاً ، فهذه رطوبة خارجة قطعاً متميزة عن الولد .

١٠٨٤- وذكر الشيخ أبو علي وجهين في البلغم الذي ينقلع من منفذ المريء : أحدهما - أنه نجس ، لأنه مستحيل في الباطن .

والثاني - أنه طاهر ، كالذي ينزل من الرأس ؛ فإنه لا خلاف في طهارته .

فَرَجٌ : ١٠٨٥- البلل الذي ينفصل من جرح ، لا دم ولا صديد فيه ، أو ينفصل من نَفَاطَةٍ^(٢) تنفطر ، فإن كانت رائحته كريهة ، فهو نجس كالصدید ، وإن لم تكن رائحته كريهة ، فقد ذكر العراقيون أنه طاهر ، وحكوه عن نص الشافعي ، وقالوا : إنه

(١) ساقطة من الأصل ، و (ط) ، و (ت) .

(٢) النَّفَاطَةُ : بثرة مملوءة ماء ، تظهر في اليد من أثر العمل . (معجم) .

كالعرق ، وظاهر كلام الشيخ أبي علي أنه نجس ، وهو فيما أظن سماعي عن شيخي .

قَبَّحُ^(١) / : ١٠٨٦ - اختلف أئمتنا في الإنفحة ، فقال قائلون : إنها نجس ، وهو ٣٨٧ القياس ؛ فإنها لبن مجتمع في باطن الخروف ، ويستحيل ، فيخرج إذا ذبح الخروف ، ويجب به اللبن ، والمستحيل نجس .

وقال قائلون : إنها طاهرة لإطباق الأئمة على استحلال الجبن ، مع علمهم بأن انعقاده بالإنفحة ، فنزلت الإنفحة من جهة الحاجة منزلة أصل اللبن الذي أبيح لأجل الحاجة ، والقياس الحكم بنجاسة الإنفحة ، ولكن عمل الناس ، وعدم الإنكار من علماء الأعصار^(٢) يدل على الطهارة .

١٠٨٧ - ومما يتعلق بما ينفصل عن الحيوان ، أن كل ما أبين عن الحي فهو ميت ، فإن كان الحيوان لو مات لتنجس ، فينجس الجزء المبان من هذا الأصل ، إلا الأصواف والأوبار إذا جُزّت من الحيوانات المأكولة ، على رأي من يثبت لها حكم الحياة في اتصالها .

والسبب في ذلك ميسس الحاجة إليها في الملابس والمفارش ، مع استبقاء الأصول ، فهي نازلة منزلة الألبان التي استثنيت / - في الحل والطهارة - من قياس ٣٨٨ المستحيلات للحاجة .

ولو أبين عضو من آدمي ، فإن حكمنا بنجاسة الآدمي لو مات ، فالمبان منه نجس ، وإن حكمنا بأن الآدمي لا ينجس بالموت ، ففي العضو المفصول منه وجهان : أحدهما - الطهارة ، اعتباراً بالأصل لو مات . ومنهم من قال : ينجس لسقوط حرمة بالانفصال عن جملته ، وهذا بعيد ، ولكنه قريب من خلاف أئمتنا في أن من قطع فُلقة من سمكة ، فهل تحل أم لا ؟ فإن ميتة السمك حلال وفي الفُلقة المُبانة من الخلاف ما ذكرناه .

فهذا معاهد المذهب فيما نحكم بنجاسته وطهارته .

(١) في (ل) : فصل .

(٢) كذا في جميع النسخ ، وجاءتنا (ل) وفيها : « الأمصار » .

فصل في

قال : « وكل ذلك نجس إلا ما دلت عليه السنة من الرش . . . إلى آخره »^(١).

١٠٨٨- بول الصبي الذي لم يطعم إلا اللبن نجس ، كسائر الأبوال ، ولكن ورد فيه تخفيفٌ في كيفية إيصال الماء إلى مورده ، وروي عن لبابة بنت الحارث أنها قالت : « أتني رسول الله صلى الله عليه وسلم/ بالحسن أو^(٢) الحسين ، فأجلس في حجره ، فبال في حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قالت لبابة : قلت يا رسول الله : أغسلُ إزارك ؟ فقال : لا ، إنما يغسل الثوب من بول الصبيّة ، ويرش على بول الغلام ، ودعا بماء فرشّ عليه »^(٣) ، فإذا يجوز الاقتصار على الرش في بول الغلام الذي لم يطعم الخبز ، ولا مجال للقياس فيه .

ثم ليس في الحديث تعرّض لتطعم الغلام ، وإنما فهم الفقهاء ذلك من جهتين : إحداهما - أنه قد نُقل : « أن النبي صلى الله عليه وسلم أتني بالحسن ليسميه ويطعمه » وهذا على قرب العهد بالولادة .

والثاني^(٤) - أنه لا يتوهم امتداد هذا الحكم على الدوام ، ولا نرى فيه

(١) ر . المختصر : ٩٤/١ .

(٢) في النسخ الأربع : (و) والذي في حديث لبابة : الحسين من غير ترديد . ولبابة هي أم الفضل زوجة العباس رضي الله عنه . أما الترديد بلفظ « أو » فقد ورد في أحاديث أخرى ، منها حديث أبي السمع عند أبي داود والنسائي وابن ماجة وغيرهم (ر . أبو داود : الطهارة ، باب بول الصبي يصيب الثوب ، ح ٣٧٦ ، النسائي : الطهارة ، باب بول الجارية ، ح ٣٠٤ ، ابن ماجة : الطهارة ، باب ما جاء في بول الصبي الذي لم يطعم ، ح ٥٢٦ ، التلخيص : ٦٠/١ ح ٣٣) .

(٣) حديث لبابة رواه أبو داود : الطهارة ، باب بول الصبي يصيب الثوب ، ح ٣٧٥ ، بلفظ : « إنما يغسل من بول الأنثى ، وينضح من بول الذكر » وأخرجه ابن ماجة : الطهارة ، باب ما جاء في بول الصبي الذي لم يطعم ، ح ٥٢٢ ، ورواه الحاكم : (١٦٦/١) ، وأحمد : (٣٣٩/٦) ، والطبراني في الكبير : (٢٥/٢٥ ، ٢٦) ، وصححه الألباني في المشكاة : (٥٠١) ، وفي صحيح أبي داود : (٣٩٩) ، وفي صحيح ابن ماجة : (٤٢١) (وانظر التلخيص : ٣٧/١ ، ح ٣٨) .

(٤) كذا في جميع النسخ ، وفي (ل) : « والثانية » : أي الجهة الثانية .

مرداً^(١) إلا أن يطعم ويحتوي جوفه على ما يستحيل ، واللبن لا يبالى به ، ولا يستحيل استحالة متكرّمة .

وأما بول الصبية ، فمقتضى الخبر أنه يجب غسل الثوب عنه ، والمذهب إلحاقه بالنجاسات ؛ فإنّ ما ذكرناه في الغلام تلقينه/ من الحديث ، وفي الحديث الفصل بين ٣٩٠ الصبية والغلام .

وذكر الأئمة في الطرق قولاً آخر ، أن الصبية كالغلام في جواز الاقتصار على الرش على بوله ، وهذا لست أعرف له وجهاً ، مع مخالفة القياس والخبر ، ولكنه ذكره الصيدلاني وزيّفه ، وذكره غيره أيضاً .

ثم لا خلاف في نجاسة بول الغلام ، وإنما يختص من بين النجاسات بالاكْتفاء بالرش فيه ، ثم الذي ذكره الأئمة ، أن الرش لا يشترط أن ينتهي إلى جريان الماء ، بل يكفي أن يعم الماء موضع البول رشاً ، وإن لم يتردد ولم يَقْطُر^(٢) .

وذكر شيخني : أنه لا يكفي بنضح وأدنى رش ، ولكن يجب أن يكاثره بالماء حتى ينتقع ، ولا يجب عصر الغسالة ، وبهذا يقع الفرق ، وفي وجوب العصر في سائر النجاسات خلاف سيأتي .

وهذا الذي ذكره لا أعده من المذهب ؛ فإن هذا ليس رشاً ، بل هو مكاثرةٌ وغمرٌ ، وتركُ عصر ، وقد نذكر أن الأصح أن العصر لا يُشترط في إزالة جميع النجاسات/ ؛ إذا اتفق الزوال .

فَصْلٌ

١٠٨٩- نذكر في هذا الفصل شيئين : أحدهما - وصل العظم المنكسر بعظم نجس .
والثاني - وصل المرأة شعرها .

فأما الأول - فإذا انكسر عظمٌ من الإنسان ، فوصله بعظم نجس ، فقد قال الأئمة :

(١) « مرداً » : أي نهاية ، ومرجعاً .

(٢) « يَقْطُر » : من قطر الماء والدم قطراً (من باب ضرب) : أي سال . (المعجم) .

إن لم يتصل ، ولم يلتحم ، وجب تنحيته ، وإن التحم واتصل ، ولم يكن في إزالته وقلعه خوفٌ ، وجب إزالته ، لمكان الصلاة .

وإن كان في إزالته خوفٌ ، ففي المسألة وجهان : أحدهما - أنه لا يُزال إبقاءً على المهجة .

والثاني - أنه يزال لحق الصلاة ، ونحن نرى سفك الدم على مقابلة ترك صلاةٍ واحدة .

وهذا بعيدٌ عن القياس ؛ فإن المحافظة على الأرواح أهم من رعاية شرط الصلاة .
ومما يعترض على ذلك : أن من أخذ خيطاً لغيره ، وخاط به جرحه ، فلا نكلفه نزعَه عند الخوف ، قطع الأئمة جوابهم به ، وذلك لأننا نأخذ طعامَ الغير لشدة المخمصة ، ونغرّم له القيمة ، ونقي الأرواح بالأموال على شرط الضمان ، ٣٩٢ واستصحاب النجاسة/ يقدح في الصلاة ، ولا مساهلة في الأديان .

وهذا عندي تكلفٌ ، والقياس القطعُ بأنه لا ينزع العظم إذا خيف ؛ فإننا نحرم إمساس الجرح ماء لإزالة نجاسة عليه ، وإن كان في إبقائها حملٌ على إقامة الصلاة مع النجاسة ، ^(١) وكل نجاسة يعسر الاحتراز عنها ، فإن الشرع يعفو عنها ، كما مضى التفصيل فيه .

وإن قال قائل : المصلي مع النجاسة ^(١) يقضيها ؛ فإنها مرجوة الزوال ، والعظم النجس الملتحم قائمٌ أبداً . فلا أصل لهذا ، [والمستحاضة لا تقضي الصلوات التي أقامتها في زمان الاستحاضة] ^(٢) ، وقد يقال : ذلك دمٌ جارٍ من غير اختيار ، وهذا أدخل العظم على عضوه ، ولا ثبات لمثل هذا .

١٠٩٠- ومما يعرّن في المسألة من وجوه الإشكال ، أن التداوي بالأعيان النجسة جائزٌ وفاقاً ، وإنما التردد في التداوي بالخمير . وقد قال الأئمة : لو ألصق ضماداً نجساً على جرحه ، نُزع لأجل الصلاة ، والسبب فيه - مع الإشكال - أن تحريم أكل النجاسة

(١) ما بين القوسين ساقط من : (٢) .

(٢) زيادة من : (١) ، (٢) .

من باب الأمر بتخير الطيبات في الأغذية/ ، فإذا خيف الهلاك ، زال ذلك ، ولا تعلق ٣٩٣ له بالصلاة ؛ فإن ما يحويه البطنُ يسقطُ اعتبار طهارته ، وإلصاق الضماد النجس بظاهر الجرح يؤثر في الصلاة .

١٠٩١- ومما يشكل أن العظم النجس إذا اكتسب بالجلد واللحم ، فقد بطن ، فتكليف إظهاره ونزعه بعيد ، وقد التحق بالباطن .

والذي ذكره الأصحاب من الالتحام عَنُوا به الاتصال ، فأما الاكتساء بالجلد واللحم ، فالقياس فيه ما تقدم .

ولولا أن المذهب نقلٌ ، وإلا لكان القياس ، بل القواعد الكلية تقتضي أن أقول : لا ينزع عند الخوف وجهاً واحداً ، ولا عند الاكتساء بالجلد ، وحصول التستر والبطون^(١) ، فكان لا يبقى [احتمال]^(٢) إلا في صورة ، وهي أنه إذا أمكن الوصل بعظم طاهر ، واعتمد الوصل بالنجس ، واعتدى ، فهل ينزع والحالة هذه ؟ الظاهر أنه لا ينزع مع الخوف ، وفيه احتمالٌ بسبب تفريطه وتسببه إلى هذا .

ثم خوفُ فساد العضو عندي في التفاصيل ، ينزل/ منزلة خوف الهلاك ، وتلف ٣٩٤ المهجة .

وإذا عسر عليّ في فصلٍ تخريبُ المذهب المنقول على قياسٍ أو ربطه بخبرٍ ، فأقصى ما أقدر عليه استيعابُ وجه الإشكال ، وإيضاح أقصى الإمكان في الجواب عن توجيه الاعتراضات .

١٠٩٢- ومن تمام الكلام في المسألة : أنه إذا كان رقعَ عظمه بعظم نجسٍ ومات ، فقد قال الشافعي : صار ميتاً كله والله حسيه ، وظاهره يشعر بأنه لا يقلع منه إذا مات ؛ فإن التكليف انقطع ، وكله ميت ، وذلك إشارةً إلى نجاسة الميت ، وقد اختلف أئمتنا في ذلك ، فقال قائلون : لا يقلع لما أشعر به ظاهرُ كلام الشافعي ، وفيه تقطيع الميت وهتك حرمة .

(١) أي عندما يصير تحت اللحم والجلد ، فيصبح باطناً .

(٢) زيادة من : (ت ١) ، (ت ٢) .

ومن أئمتنا من قال : يقلع ؛ فإننا تُعَبِّدنا بغسله ، وذلك العظم يمنع من وصول الماء إلى ما اتصل العظم به ، وهذا إن كان يتحقق ففي العظم الظاهر ، وأما إذا اكتسب بالجلد ، فيبعد كلُّ البعد أن يكشطَ الجلد ، ويخرجَ العظم منه/ ، وقد انقطعت وظائف الصلاة ، والماء يجري على بشرة طاهرة ، ومصيره إلى البلى ، وظهور النجاسات .
فهذا بيان ترقيع العظم بالعظم النجس .

١٠٩٣- وأما وصل المرأة شعرها بشعر امرأة أو رجل ، فقد قال^(١) : والذي إليه الرجوع في ذلك ، وهو معتمد الفصل ، ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : «لعن الله الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة، والواشرة والمستوشرة»^(٢) . وقال ابن مسعود : ألا ألعن من لعنه الله في كتابه ، لعن الله الواصلة ، فرجعت امرأة وقرأت القرآن ، فلم تجد ذلك ، فرجعت إلى ابن مسعود ، وقالت : قرأت ما بين الدفتين ، فلم أجد ما قلت . قال : لو قرأته^(٣) لوجدته ، ألم تسمعي الله تعالى يقول : ﴿ وَمَا ءَاتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ [الحشر : ٧] ثم روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اللعن ، وساق الحديث^(٤) . واللعن من أظهر الوعيد ، وما اتصل الوعيد به اقتضى ذلك التحريم/ في النهي ، والإيجاب في الأمر .
فهذا أصل الفصل .

١٠٩٤- ثم أذكر تفصيل مذهب الأئمة ، فقالوا : إن قلنا : إن الشعر نجس ، فاستصحابُ النجاسة في الصلاة محرم ، ولا يتلقى من ذلك التحريم في غير الصلاة ،

-
- (١) أي الشافعي ، وهذا معنى كلامه . ر . الأم : ٤٦/١ ، والمختصر : ٩٥/١ .
(٢) حديث لعن الله الواصلة . . . متفق عليه ، فمعناه في جملة من الأحاديث . (ر . اللؤلؤ والمرجان : كتاب اللباس والزينة ، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله ، ح ١٣٧٥ - ١٣٧٨) .
(٣) كذا في جميع النسخ ، بإثبات الباء في (قرأته) و(وجدته) وهي لغة أشار إليها سيويه ، في الكتاب : ٢٠٠/٤ قال : « وحديثي الخليل أن ناساً يقولون : ضربته ، فيلحقون . . . » . وفي خزانة الأدب للبغدادى بتحقيق أستاذنا عبد السلام هارون : ٢٦٨/٥ ، ٢٦٩ أتى بالشاهد رقم ٣٨٢ على أن أبا علي قال : « تلحق الباء تاء المؤنث مع الهاء » فراجعه إذا شئت .
(٤) حديث ابن مسعود متفق عليه أيضاً (ر . اللؤلؤ والمرجان : ح ١٣٧٧) .

وإن كان الشعر طاهراً ، نظر ، فإن كان شعر آدمي ، فلو أبرزته لزوجها ، وكان شعر امرأة ، فذلك حرام ؛ فإن النظر إلى عضو من أجنبية حرام . وإن كان شعر رجل ، فنظرها إلى شعر أجنبي ، ومسها إياه حرام . فهذا مأخذ .

[وللنظر^(١)] فيه مضطرب ؛ فإن الأئمة اختلفوا في النظر إلى جزء مفصول من امرأة أجنبية ؛ من جهة سقوط الحرمة ، وعلى هذا^(٢) بنوا بطلان الطهارة بمس الذكر المبان ، فهذا فُرْ .

وقد يرد عليه أنها لو وصلت بشعرها شعر امرأة من محارم الزوج والزوجة ، وينتشر الكلام ويخرج عن الضبط .

وذهب بعض الأئمة في مذهب آخر فقالوا : إن لم تكن ذات زوج^(٣) فهذا التزین / ٣٩٧ تعرض منها للتهم ، وتهدف للريب ، فلا يجوز ، وإن كانت ذات زوج^(٣) ولبست على زوجها ، وخيّل إليه أنه من شعرها ، لم يجز .

وإن ذكرت له وكان الشعر شعر بهيمة ، وكان طاهراً في نفسه ، ففي المسألة وجهان : أحدهما - لا يجوز ؛ لعموم نهيه ولعنه .

والثاني - وهو الأصح أنه يجوز ؛ لأنه تزین منها بحلال ، واستمالة لقلب الزوج .

قال الصيدلاني : وكذلك ما يشبه هذا من تحمير الوجنة ، وما يشبهه مما يخيّل أمراً في الخلقة .

١٠٩٥- والذي يتحصل من مجموع ذلك أن ما يقع من مجموع هذه الصورة مستنداً إلى أصل ، كاستصحاب نجاسة في الصلاة ، أو كبداء عضو لمن يحرم عليه النظر ،

(١) كذا في جميع النسخ والمثبت تقديرنا ، صدقته (ل) .

(٢) « وعلى هذا » أي على الخلاف في حكم النظر إلى جزء مفصول من امرأة أجنبية ، وسقوط حرمة الجزء ، وأنه لا يطلق عليه اسم امرأة ، ولا يقال لمن مسّه : إنه مس امرأة . بخلاف الذكر المبان ؛ فإنه يطلق عليه الاسم ، فتبطل الطهارة بمسه عند القائلين بهذا الوجه .

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ت ٢) .

على ما سبق الإيماء إليه ، فلا شك في التحريم ، وإن كانت برزّة [مُربّاة] ^(١) للأجانب ، فلا شك في تأكّد الوعيد والتحريم .

فيبقى أن تتزین وتستحلي ، ولا تكون ذات زوج ، [أو كانت ذات زوج ، فتلبّس ٣٩٨ عليه أو تذكر له ، فإن لم تكن ذات زوج] ^(٢) فقد حرّم الأئمة لما فيه من الريبة ؛ إذ/ يستحيل أن يُحمل نهْيُ رسول الله صلى الله عليه وسلم على التي تتبرج ؛ فإنها متعرضة من جهة تبرجها لسخط الله ولعنته ، فلا يليق بنظم الكلام أن يذكر من أمرها التبرج ، ويذكر الوصل . ويمكن أن تتمثل في ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم : « ليس للقاتل من الميراث شيء » ^(٣) ثم قال الأئمة : من قتل مورثه خطأ حرّم ميراثه ؛ من حيث إنه متعرض للريبة ، كذلك المستحلية ، بل هي أقرب إلى التهمة وإن فعلت ذلك ملبّسة ، فقد قطع الأئمة بالتحريم ؛ من جهة أنها مُحتَكِمة على قلب الزوج بزورٍ وغرورٍ وباطل ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : « المتشيع بما لم يُعطَ كلابس ثوبي زور » ^(٤) وأراد

(١) المرأة البرزة : أي التي تجالس الرجال . والمربّاة للرجال : بمعنى البرزة أيضاً ، من : ربّا الشيء أعلاه ورفع . (المعجم) .

هذا وهي في الأصل ، (ط) ، (ت ٢) : مرتابة . والمثبت من : (ت ١) . وهي فيها واضحة مضبوطة بضم الميم ، وفتح الباء المشدّدة . والله أعلم . ثم جاءتنا (ل) وفيها : « مرثية » .

(٢) زيادة من : (ت ١) ، (ت ٢) .

(٣) حديث : « ليس للقاتل من الميراث شيء » رواه النسائي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ : « ليس للقاتل ميراث » ، ورواه ابن ماجّة ومالك في الموطأ ، والشافعي ، وعبد الرزاق ، والبيهقي ، وروي بلفظ مغاير ، عن ابن عباس ، وعن أبي هريرة ، وممن أخرجه : الترمذي ، وأبو داود ، والدارقطني ، (ر . التلخيص : ١٨٤/٣ ح ١٤٠٦ - ١٤٠٨ ، والنسائي في الكبرى : الفرائض ، باب توريث القاتل ، ح ٦٣٦٨ ، والترمذي : كتاب الفرائض ، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل ، ح ٢١٠٩ ، وأبو داود : كتاب الديات ، باب ديات الأعضاء ، ح ٤٥٦٤ ، وابن ماجّة : كتاب الفرائض ، باب ميراث القاتل ، ح ٢٧٣٥ ، ومالك في الموطأ : ٨٦٧/٢) .

(٤) حديث : « المتشيع بما لم يُعطَ . . . » متفق عليه من حديث أسماء (ر . اللؤلؤ والمرجان ، كتاب اللباس والزينة ، باب النهي عن التزوير في اللباس وغيره والتشيع بما لم يعط ، ح ١٣٧٩) .

صلى الله عليه وسلم أن الذي يتزيا للشهادة^(١) بالزور كالذي يُري من نفسه بتغيير الخلقة ما لم يخلقه الله تعالى .

ويمكن أن يقرب ذلك من تحريم التصوير .

وأما إذا ذكرت للزوج ، فهو على الخلاف ، وينبغي عندي أن يختص الخلاف / ٣٩٩ بالوصل لمكان النهي ، ثم تردُّ الأئمة فيه يشبه ترددهم في أن من قتل قصاصاً مورثه هل يُحرّم ؟ ووجه الشبه أن من أصحابنا من يتعلق بظاهر الخبر ، إذ قال صلى الله عليه وسلم : « ليس للقاتل من الميراث شيء » ، ومنهم من يتعلق بالمعنى ، ولا يرى للتهمة في قتل القصاص موضعاً . ثم يبعد الخلاف في تحمير الوجه بإذن الزوج ؛ إذ ليس فيه خبرٌ ، وقد يحمّر الوجه لعارض غضبٍ أو فرحٍ أو كدٍّ وإسراعٍ في المشي .
وأما تطويل الشعر ، فإنه تغيير في الخلقة في الحقيقة .
ولست أرى تسوية الأصداغ ، وتصنيف الطُّرر محرماً . وتجعيد الشعر قريبٌ من تحمير الوجه .

والصيدلاني أجرى الخلاف في التحمير كما ذكرته .

فهذا منتهى الكلام في ذلك .

فَصْلٌ

قال : « وإذا أصاب الأرض بولٌ طهر بأن يُصبَّ عليه ذنوب من ماء . . . إلى آخره »^(٢) .

١٠٩٦ - مضمون هذا الفصل القول في الأسباب / التي تُزيل النجاسة . ٤٠٠

وأما إزالة النجاسة عن الثوب والبدن ، فيتعين لها استعمال الماء ، بحيث يقلع آثار

(١) سبب ورود الحديث أخرجه مسلم ، فتمام الحديث من أوله بلفظ مسلم عن عائشة رضي الله عنها : « أن امرأة قالت : يا رسول الله أقول : إن زوجي أعطاني ما لم يعطني ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : المتشعب بما لم يُعطَ كلبس ثوبي زور » وقد حكى النووي في شرح مسلم أقوالاً منها قولٌ للخطابي ، قال : المراد أن الرجل الذي تطلب منه شهادة زور ، فيلبس ثوبين يتجمل بهما ، فلا ترد شهادته لحسن هيئته .

(٢) ر . المختصر : ٩٥ / ١ . وهو بمعنى كلام الشافعي .

النجاسة ، كما سبق التفصيل فيه ، في كتاب الطهارة ، وفي هذا الباب .

وقد ذكرنا الصفات التي تراعى : من اللون ، والطعم ، والرائحة .

ومما ذكرناه في الطهارة - والحاجة الآن ماسة إلى تجديد العهد به إيماءً - غسالة النجاسة إذا انفصلت ، وحكم طهارتها ونجاستها ، وقد مضى ذلك مبيناً في كتاب الطهارة .

ثم ظهر اختلاف أئمتنا في أنه هل يجب عصر الثوب المغسول عن الغسالة على حسب العادة في مثله ؟ وقد قال شيخنا أبو علي : هذا الخلاف بعينه ، هو الخلاف في نجاسة الغسالة وطهارتها . فإن حكمنا بنجاستها ، فبالحري أن نوجب العصر ، لفصلها على حسب الإمكان ، مع الاقتصاد في الاعتیاد ، وإن قلنا : الغسالة التي تنفصل بالعصر طاهرة ، فلا معنى لإيجاب العصر مع المصير إلى أن ما يعصر لو رُدَّ إلى الثوب/ ساغ . ٤٠١

فهذا تفصيل القول في العصر .

ثم وإن حكمنا بنجاسة الغسالة وأوجبنا العصر ، فالبلل الباقي بعد الإمعان في العصر طاهر ، وكان من الممكن أن يتوقف الحكم بطهارة الثوب على جفافه عن البلل ، فإن معنى الجفاف خطف الهواء أجزاء البلل ، ولم يصر إلى اشتراط ذلك أحد .

١٠٩٧- ثم ذكر الشافعي في صدر الفصل تفصيل إزالة النجاسة التي تصيب الأرض . ومعتمد المذهب فيها حديث الأعرابي الذي دخل المسجد ، وجلس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكان النبي صلى الله عليه وسلم يختص بتكريمه ، والرفق به ، فقال لذلك في صلاته : اللهم ارحمني ومحمداً ، ولا ترحم معنا أحداً . فقال النبي صلى الله عليه وسلم بعد التحلل : « لقد تحجَّرت واسعاً » ثم قام الأعرابي إلى ناحية من المسجد ، فبال فيها ، فهمَّ به بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فضربه ، فقال صلى الله عليه وسلم : « لا تُزِرْموه » أي لا تقطعوا عليه بوله ، ثم قال صلى الله عليه وسلم « صبوا عليه ذُئوباً من ماء »^(١) ولعله صلى الله عليه وسلم ٤٠٢

(١) حديث الأعرابي . أصله في الصحيحين ، متفق عليه من حديث أنس (اللؤلؤ والمرجان :

علم أنهم لو أزعجوه ، لانتشر اللطخ وزاد ، فأراد أن تكون النجاسة مجموعة في موضع واحد .

وغرضنا الآن أنه قال : « صبوا عليه ذنوباً من ماء » ؛ فمذهبنا أن الأرض إذا أصابها بولٌ ، أو نجاسة أخرى مائعةٌ ، فكوثر موردُ النجاسة بالماء ، حتى غلب على عين النجاسة ، ولم يُبق شيئاً من آثاره إلا غمره ، كان ذلك تطهيراً .

١٠٩٨- وزعم أبو حنيفة أن الأرض لا تطهر بهذا ، ما لم يحفر موضع النجاسة ، وينقل ترابها^(١) . والحديث ناصٌّ في الرد عليه ، وإنما قال ما قال من جهة حكمه بنجاسة الغسالة ، فالماء المتردد الحائر في مورد النجاسة نجسٌ وفيه النجاسة ، وقد قال أبو حنيفة : صب الماء على مورد النجاسة نشر لها ، وسعي في زيادة التنجيس ، وتوسيع لمكانه .

فإن قيل : إذا حكمت بنجاسة الغسالة ، وأوجبتم عصر الثوب المغسول ، فماذا ترون في الأرض ؟ قلنا : نقول مادام الماء قائماً حائراً ، فهو نجس ، والأرض ٤٣ نجسة ، فإذا نضب الماء ، كان بمثابة العصر في الثوب . ثم لا يتوقف الحكم بالطهارة على الجفاف ، بل الأرض طاهرة ، وإن كانت مبتلة إذا غاض الماء .

ثم هذا القياس يقتضي لا محالة^(١) أن يقال : إذا أوجبنا عصر الثوب ، فلو لم يعصر ، وترك حتى جف بالهواء ، أو قارب الجفاف ، ينزل هذا منزلة العصر ، بل هو أبلغ منه .

= ١/٦٤ ح ١٦٢) أما صورة القصة ، فعند أبي داود : كتاب الطهارة ، باب الأرض يصيبها البول ، ح ٣٨٠ ، ٣٨١ ، والنسائي : الطهارة ، باب ترك التوقيت في الماء ، ح ٥٦-٥٢ ، والترمذي : الطهارة ، باب ما جاء في البول يصيب الأرض ، ح ١٤٧ ، وابن ماجه : الطهارة ، باب الأرض يصيبها البول كيف تغسل ؟ ح ٥٢٨-٥٣٠ .
وتُزرمه أي تقطعوا عليه بولته . من زرم البول : انقطع ، وأزرم الشيء : قطعه (المعجم) .

(١) ر . مختصر الطحاوي : ٣١ ، بدائع الصنائع : ٨٩/١ ، مختصر اختلاف العلماء : ١/١٣٣ مسألة : ٢٢ ، فتح القدير : ١/١٧٤ ، وتحفة الفقهاء : ١/١٤٥ ، ١٤٦ .

فإن قيل ^(١) : إذا أوجبتم الحكم بنجاسة الغسالة ، وعلى هذا القول توجبون العصر ، فلو أصاب من تلك الغسالة شيء ثوباً ، ثم جف عليه ، فلا يظهر ذلك الثوب ، فأى فرق بين أن يجف على هذا الثوب ، وبين أن يصيب ثوباً آخر ، ويجف عليه ؟

قلت : الفرق هو ضرورة الغسل ، ونحن نعترف أن القياس يقتضي ألا نحكم بطهارة الثوب بالماء القليل ، فإن الماء ينبغي أن ينجس بملاقاة النجاسة أول مرة ، ثم لا يفيد إذا تنجس تطهير المحل ، ولكن جرى حكم الشرع بطهارة الثوب مجرى ٤٠٤ الرخص كما قررته في أساليب ^(٢) مسألة إزالة النجاسة/ فإذا أصاب شيء من الغسالة ثوباً آخر على حُكْمنا بنجاسة الغسالة ، لم يظهر ذلك الثوب بالعصر والجفاف ، بل سبيل ما أصاب ، كسبيل النجاسة تُصيب ثوباً ، وإذا جف عن الثوب الذي ورد عليه ، يجب الغسلُ عن هذا ، عصرًا وفصلًا للغسالة .

١٠٩٩- ثم المتبع في نجاسة الأرض أن تصير مغمورة ، وذلك يختلف بمقدار النجاسة وكيفيةها ، وليكن مقدار الماء المصبوب ، من الذنوب ، أو القرية على حالة النجاسة .

وذكر الصيدلاني : أن من أصحابنا من قال : ينبغي أن يكون الماء المصبوب سبعة أمثال النجاسة ، وهذا لست أعرف فيه توقيفا ، ولأله تحقيقاً من جهة المعنى ، بل الذي أراه أنه لا يكتفى في المكاثرة والمغالبة بهذا أصلاً .

ثم من ركيك ما فرعه المفرعون أن قالوا : قد قال الشافعي : « وإن بال اثنان لم يطهرها إلا دلوان » ، فذهب ذاهبون إلى أنه يجب رعاية ذلك ، وهذا الفن من الكلام ٤٠٥ مما لا يقبله لب/ عاقل ، فأى معنى لتعدد الدلو والغرض المكاثرة ؟ وأى فرق بين أن يجمع ملء دلوين في دلوٍ عظيم ويصب ، وبين أن يكون في دلوين فيصبان ؟ فأى أثر لصورة الدلو ؟ وقد يكثر بول بائل ، ويقلُّ بولُّ بائلين ، فاعتبار مقدار النجاسة ، وتنزيلُ

(١) ما بين القوسين ساقط من (ت ٢) .

(٢) إشارة إلى كتابه (الأساليب) وهو في علم الخلاف .

مقدار الماء على مقدارها بنسبة المغالبة مقطوعاً ، لا مرأى فيه .

١١٠٠- وكل ما ذكرناه والنجاسة التي أصابت الأرض مائةً ، فأما إذا كانت جامدةً ، فلا يُحكم بطهارة موردها ، مادامت النجاسة شاخصة قائمة ، فالوجه نقل تلك الأعيان ، ثم صب الماء ، والمغالبة بعد ذلك .

فهذا بيان استعمال الماء في الأرض ، وتنزيل نضوب الماء منزلة العصر في الثوب .

١١٠١- ثم قال الشافعي : إذا أصاب الأرض بولٌ ، ثم حميت الشمس عليها أياماً ، وزالت آثار النجاسة ، لم تطهر الأرض ، ما لم يُستعمل الماء على الترتيب المذكور . ونص في القديم على أن الأرض تطهر / إذا زالت النجاسة بهذه الجهة ، فاتخذ المفرعون ٤٠٦ هذا القول القديم أصلاً ، وخرجوا عليه أشياء كما سنذكرها ولأئإن شاء الله .

منها أن الزبل^(١) إذا اختلط بالتراب وتطاول الزمان ، وخرج عن صفته ، وانقلب إلى صفة التراب ، والتفريع على القول القديم ، ففي الحكم بطهارته وجهان : أحدهما - نجس ؛ فإن عين النجاسة قائمة .

والثاني - أنه طاهر لانقلابه تراباً ، وللاستحالة أثر في تغيير الأحكام ؛ فإن العصير إذا اشتدَّ ينجُس ، ثم إذا انقلبت الخمر خلاً ، فالخل طاهر في نفسه .

وقالوا : إذا وقع كلب في المملحة ، فانقلب على مر الزمان ، ملحاً ظاهراً وباطناً ، فهل يطهر ؟ وهل نحكم له بما نحكم به للملح ، لمكان هذه الاستحالة ؟ فعلى الوجهين المذكورين في انقلاب الزبل تراباً .

١١٠٢- ثم مذهب أبي حنيفة أن رماد كل عين نجسة طاهر^(٢) ، وهذا بعيدٌ على مذهب الشافعي ، وقد صار إليه أبو زيد المروزي والخضري^(٣) من أصحابنا ، تفريعاً على القول / القديم .

(١) في (٢) : البول .

(٢) ر . فتح القدير : ٢٠٠ / ١ ، بدائع الصنائع : ٨٥ / ١ .

(٣) « الخضري » جاء في (١) بالحاء المضمومة ، والضاد مفتوحة ، وهو سبق قلم من الناسخ . عفا الله عنا وعنه .

١١٠٣- ومما أجراه الأصحاب على ذلك أن قالوا : إذا ضُرب اللَّبَنُ ^(١) بماء نجس ، وجف ، فهو نجس ، فلو صب على ذلك ماء طهور حتى انتقع ووصل الماء إلى أجزائه ، كان هذا بمثابة ما لو أصاب الأرض نجاسة فصب الماء عليها ، وكوثر به . ولو اتخذ من ذلك اللَّبَنُ آجُرًا ، فهل يطهر ؟ قالوا : إن حكمنا بأن الشمس لا تطهر ، فالآجر نجس ، وإن قلنا : بأن الشمس تطهر ، فالنار أقوى أثراً وأبلغ ، فينبغي أن يطهر الآجر .

وحاصل هذا القول فيما ذكرناه : أنا على الجديد لا نحكم لشيء أصابته نجاسة بالطهارة ، حتى يُصبَّ عليه الماء ، كما تفصل ، وإن احتُفر التراب ، ونقل ، فهذا من باب إعدام محل النجاسة ، وهو كما لو أصاب ثوباً نجاسةً ، ففُرض موردها بمقراض ونُحِّي .
فهذا قاعدة المذهب .

١١٠٤- ونصَّ الشافعيُّ في القديم أن الشمس إذا حميت وأزالت عينَ النجاسة ، طهر المكان ، ونزل منزلة ما لو احتُفر التراب ونقل ، وقد تحقق عدم النجاسة ، ٤٠٨ فخرَجَ/ أصحابنا على القول القديم فرعين : أحدهما - انعدام العين [بتأثير النار ، وهذا التخريج متجه منقذ لا بد منه] ^(٢) .

والثاني - تغير صفات النجاسة بانقلابها تراباً ، أو ملحاً ، أو رماداً ، كما ذكرناه ، وهذا أبعد من جهة أن عين النجاسة قائمة ، وإنما تغيرت الصفات ، وحالت من نعت الإلتان ، وصفة الاستقذار إلى نعتٍ آخر ، وكان هذا تخريجاً على التخريج تقريباً .
والذي يقتضيه الترتيب أن يقال : إذا جعلنا خطفَ الشمس والنار لعين النجاسة تطهيراً ، ففي تغير الصفات وجهان . ثم ينبغي أن تتغير إلى صفات أعيان طاهرة النوع كالذي ينقلب تراباً ، أو ملحاً ، أو رماداً ، فإن هذه أنواع طاهرة في أنفسها .

(١) « اللَّبَنُ » هو القوالب التي تصنع من الطين المخلوط بالبن ونحوه ، ويجفف ويبنى به ، وقد يحرق بالنار ويطبخ بها حتى يستحيل إلى آجر ، وصناعته تسمى (الضَّرْب) .
(٢) زيادة من : (١ ت) ، (٢ ت) .

وعندي أن جميع ذلك غير معدود من مذهب الشافعي ؛ فإنه ينشأ من قول قديم له في الشمس ، وقد ذكرنا أن القول القديم مرجوع عنه ، غير معدود من المذهب . والذي يحقق ذلك أنا لو فتحنا هذا الباب في النجاسات ، فليت شعري ماذا نقول في صخرة صماء أصابتها/ قطرة من بول ، ثم صب عليها دُفْعُ الخلِّ الرقيق الثقيف^(١) في ٤٠٩ حدودٍ وصبب ! فنعلم قطعاً أن تلك القطرة قد زالت ، ولم يبق منها أثر ، فإن كنا نرعى زوال عين النجاسة ، فينبغي أن نحكم بطهارة تلك الصخرة [على هذه الصورة ، ولا يسمح بها أحد يتحلل مذهب الشافعي ،]^(٢) وهذا لازم قطعاً على هذا القياس .

قَبْلُ : ١١٠٥ - إذا فرعنا على القديم ، وقلنا : الشمس تطهر الأرض ، وكذلك النار ، فلو أصابت النجاسة ثوباً ، ثم أثرت الشمس فيها ، فانقلعت آثار النجاسة ، فقد قال أبو حنيفة : لا يطهر الثوب بهذا ، وإنما تطهر الأرض ؛ فإن في أجزاء التراب قوة محيلة تحيل الأشياء إلى صفة نفسها ، وهذا لا يتحقق في الثياب .

وأصحابنا نزلوا الثوب منزلة الأرض ، وما ذكره أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه غير بعيد ، فليخرج الثوب على وجهين - إن قلنا الشمس تطهر الأرض - لما ذكرته من الفرق بينهما^(٣) .

ثم ذكر بعض المصنفين : أنا إذا حكمنا بأن الثوب يطهر بالشمس/ ، فهل يطهر ٤١٠ بالجفاف في الظل ؟ فعلى وجهين . وهذا في نهاية البعد ، ثم لاشك أن نفس الجفاف لا يكفي في شيء من هذه الصور ؛ فإن الأرض تجف بالشمس على قرب ، ولم تنقلع بعد آثار النجاسة ، والمرعي انفلاق الآثار على طول الزمان^(٤) بلا خلاف ، وكذلك القول في الثياب .

قَبْلُ : ١١٠٦ - الأجر الذي كان عُجن بالماء النجس في طهارته كلام ، فإن قلنا : إنه نجس - وهو المذهب والقول الجديد - فلو نقع في الماء زماناً ، لم يطهر باطنه ، فقد

(١) ثقف الخل اشتدت حموضته ، فصار حريفاً لاذعاً ، فهو ثقيف .

(٢) زيادة من : (ت ١) ، (ت ٢) .

(٣) ر . الدرّة الماضية : مسألة رقم ١٠٢ ، ١٠٣ .

(٤) في (ت ٢) : (فلا) .

استحجر ، ولا يتغلغل الماء إلى أجزائه الباطنة ، بخلاف اللبن الذي عجن بماء نجس ، ثم صُب عليه الماء ، فنفذ ؛ فإن هذا ينزل منزلة الأرض النجسة يُصبُّ عليها الماء كما تقدم ، فإذا تبين أن باطن الآجر لا يطهر ، حيث انتهى التفريع إليه ، فهل يطهر ظاهره إذا أفيض الماء عليه حتى تصح الصلاة عليه ؟ قال القفال : يطهر ظاهره ؛ فإن الماء يصل إليه ، وقال الشيخ أبو حامد : لا يطهر ؛ فإنه/ صار بتأثير النار مستحجراً ، فلا يؤثر صب الماء في قلع شيء منه ، فلا تزول نجاسة ظاهره بجريان الماء عليه .

والأمر في ذلك مفصل عندي : فإن كانت نجاسة الآجر بسبب أنه عجن ببول أو ماء نجس ، فالوجه القطع بأنه يطهر من ظاهره ؛ فإن النار قد سلبت الماء ، وطيرته قطعاً ، ولكننا في التفريع على الجديد لا نحكم بطهارته تعبدًا ، حتى يستعمل الماء ، فإذا جرى الماء على ظاهره ، فلا يبقى بعد ذلك عذر .

فأما إن كان سبب نجاسة الآجر أنه كان خلط ترابه بالزبل أو الرماد النجس - على الجديد - فلا يطهر ظاهره بصب الماء عليه ؛ فإن تلك الأعيان مستحجرة لا يزيلها الماء من ظاهر الآجر .

وهذا التفصيل لا بد منه ، فإن كان أبو حامد يخالف في طهارة ظاهر الآجر وسبب نجاسته ماء نجس ، فلا وجه لخلافه ، وإن كان القفال يقول في الآجر الذي سبب نجاسته الزبل والرماد النجس : إنه يطهر ظاهره ، فلا وجه لقوله . وإن كانا يُفصّلان ، ٤١٢ فلا خلاف/ بينهما إذا .

هذا تفصيل القول في الأسباب التي تُزيل حكم النجاسة ، على الوفاق والخلاف .

فصل

قال : « والبساط كالأرض . . . إلى آخره » الفصل (١)

١١٠٧- ذكرنا فيما تقدم تقاسيم القول في النجاسات ، ثم ذكرنا بعدها ما يزيلها ، ومضمون هذا الفصل ما يجب التوقي عنه في البدن ، والثوب ، والمصلى .

١١٠٨- فإن كان على بدنه نجاسة لا يُعفى عنها ، لا تصح صلاته ، وإن كان حاملاً نجاسة ، لا تصح صلاته ، فإن حمل حيواناً طاهر العين ، جاز ، ولا حكم للنجاسات التي يحتوي عليها جوفه . نعم منفذ ذلك الطائر قد لاقته النجاسة البارزة منه ، وذلك جزء ظاهر نجس . فمن أئمتنا من قال : يُعفى عن هذا القدر إذا لم تكن النجاسة بادية . ومنهم من جرى على القياس ، ومنع صحة الصلاة .

فعلى هذا قالوا : إذا اقتصر الرجل على الأحجار في الاستنجاء ، فالأثر اللاصق بمحل النجو نجس ، ولكنه نجس معفو عنه في حق المستنحي ، فلو حمل مصل هذا الشخص في صلاته ، ففي صحة صلاته/ وجهان : أحدهما - الصحة ؛ فإن الأثر معفو ٤١٣ عنه ، ولا حكم له .

والثاني - أنه لا يصح ؛ فإن العفو مختص بالمستنحي ، فلا يتعدى إلى الحامل ، والخلاف في المقتصر على الأحجار أظهر ، من جهة أن الشرع طهر أثره بالعفو عما به ، ولم يُطهر ذلك في الحيوانات المحمولة ، فالوجه القطع فيها بالمنع .

١١٠٩- ولو حمل المصلي بيضة مدرة ، حشوها دم ، فقد اختلف أصحابنا فيه ، فمنهم من قال : النجاسة المستترة بالقيض^(١) لا حكم لها ؛ فإنها مستترة استتار خلقة ، فأشبهه النجاسات الكائنة في جوف الحيوان المحمول .

ومنهم من قال : حكمها حكم النجاسة البادية ؛ فإن نجاسة الحيوان تدرأ حكمها حياة ذي الروح ، وللحياة أثر في دفع النجاسات ، والبيضة جماد .

وهذا الخلاف يجري فيمن حمل عنقوداً ، قد استحال باطن حباته خمرأ ، ولكنها مستترة بالقشور من غير رشح .

ولو حمل المصلي قارورة مضممة الرأس فيها نجاسة ، فظاهر المذهب أن صلاته تبطل ؛ فإن هذا الاستتار/ ليس من جهة الخلقة ، وخرج ابن أبي هريرة^(٢) ذلك على ٤١٤

(١) القيض : القشرة العليا على البيضة . (معجم) .

(٢) ابن أبي هريرة : الإمام القاضي أبو علي الحسن بن الحسين ، تفقه على ابن سريج ، وأبي إسحاق المروزي ، وشرح المختصر . ت ٣٤٥هـ (طبقات السبكي ٢٥٦/٣ ، البداية والنهاية : =

وجهين كالبيضة المذرة ، وهذا مردود عليه .

ولو حمل نجاسة ملفوفة في خرقة أو قرطاس ، أو ما أشبههما ، فلا أتخيل في ذلك خلافاً ، وإنما ذكر ابن أبي هريرة الخلاف فيما يضاهاى ستره للنجاسات ستر البيض ، بحيث لا يتوقع بروزها وظهورها بوجه .

فإذا قد ظهر أنا نشترط طهارة بدن المصلي وثيابه ، التي هو لابسها ، وكل ما يلقاه عضو من أعضائه في الصلاة ، فلا بد من طهارة موطىء قدميه وموضع أعضاء سجوده ؛ فإن الثوب الذي هو لابس منسوب إليه في الصلاة ملبوساً ، والذي يلقاه منسوب إليه ممسوساً ، وإذا تحققت الملاقاة بين المصلي والنجاسة ، فاختلف السبب بعد ذلك لا أثر له ، ولا بد للمصلي من مكان يصلي عليه ، كما لا بد من ثوب يلبسه .

٤١٥ ١١١٠- ولو كان يحاذي بدن المصلي في سجوده نجس / [وكان لا يلاقيه بدنه ولا ثوبه ، مثل أن يكون على حيال صدره في السجود نجس ،] ^(١) ففي المسألة وجهان : أحدهما - أن الصلاة صحيحة لانتفاء الملاقاة .

والثاني - أنها باطلة ؛ فإن القدر الذي يوازي الساجد ويسامته منسوب إليه ^(٢) مختص به ، كما أن قميصه الفوقاني الذي لا يلقى بدنه منسوب إليه ^(٢) على الاختصاص باشتراط طهارته ، وإن كان لا يلقاه ، فهذه الأصول التي تشترط فيها الطهارة .

١١١١- وإذا كان يصلي على بساط ، وكان يلاقي أعضاؤه في السجود ، ويسامت بدنه وثيابه طاهراً ^(٣) ، وكان طرف ذلك البساط نجساً ، فلا يضر نجاسة ذلك الطرف ، ولا فرق بين أن يكون ذلك الطرف بحيث يتحرك بحركة المصلي أو لا يتحرك ، ولا حاجة إلى تعليل البيئات .

١١/٣٠٤ ، تاريخ بغداد ٧/٢٩٨ وشذرات الذهب : ٢/٣٧٠ ، وطبقات الشيرازي :

(١١٢) .

(١) زيادة من : (١) ، (٢) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من : (٢) .

(٣) (طاهراً) مفعول لفعل ي : يلاقي ، ويسامت .

١١١٢- ولو كان يصلي على بساطٍ صفيق ، وكان الوجه الذي يلي الأرض نجساً ، ولا نجاسة على الوجه الذي يلي المصلي ، صحت الصلاة ، ولا يضر نجاسة الوجه الذي لا يلي المصلي ، وهو بمثابة ما لو كان يصلي المصلي على طبقة طاهرة من أرض ، وكان وراءها نجاسة مستترة ، بالطبقة/ العالية ، فلا أثر لها ، فالصلاة ٤١٦ صحيحة .

١١١٣- ولو كان المرء يصلي ، وكان يحتك في قيامه بجدارٍ نجس ، فصلاته باطلة ، لملاقاة النجاسة .

ولو كان على رأسه طرف عمامة وكان طاهراً ، وكان الطرف الآخر من العمامة نجساً ، وكان ملقى على الأرض متضمخاً بالنجاسة ، فالصلاة باطلة ، فاتفق^(١) أصحابنا عليه ؛ فإن تلك العمامة تعد من ملبوساته ، وإن كان ذلك الطرف بعيداً عنه ، ولا فرق بين أن يتحرك ذلك الطرف بحركته وبين أن يكون بحيث لا يتحرك بحركته . وهو كما^(٢) لبس قميصاً طويلاً عليه ، وكان بحيث لا يرتفع طرف ذيله بارتفاعه ،^(٣) وكان نجساً ، فالصلاة باطلة .

ولو كان بيد المصلي طرف طاهر من حبل والطرف الآخر نجس ، وهو بحيث لا يتحرك بارتفاعه^(٣) وانخفاضه ، ففي المسألة وجهان : أحدهما - أنه لا تصح صلاته ، كطرف العمامة .

والثاني - تصح ؛ فإن العمامة منسوبة إليه لبساً ؛ إذ أحد طرفيه مُكَوَّر على رأسه ، والملبوس وإن طال ، فالمصلي مأخوذ بطهارته كالقميص/ وإن كان مستمسكاً بطرف ٤١٧ الحبل ؛ فليس الحبلُ ملبوسه ، وليس الطرف النجس محموله ، فإنه لا يرتفع بارتفاعه .

ولو استمسك بطرف عمامة على هذه الصورة ، لكانت المسألة مختلفاً فيها كالحبل .

(١) في (ل) وحدها : « اتفق » .

(٢) في (ل) وحدها : « وهو كما لو لبس » .

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ت ٢) .

ولو كان شد الطرف الطاهر من الحبل على حبله^(١) ، أو وسطه ، والطرف النجس مُلقى على الأرض ، لا يتحرك ، فقد ذكر العراقيون وغيرهم في هذه الصورة وجهين أيضاً ؛ فإنه ليس للحبل إليه انتسابٌ ، إلا من جهة التمسك ، وإن شده على يده^(٢) أو وسطه ، فهو استيثاق للإمساك ، وليس بلبس . ولو كان طرف الحبل بيده والطرف الآخر ملقى على نجاسة يابسة ، فهو كما لو كان ذلك الطرف البعيد نجساً ، فيخرج على الخلاف المقدم ، فلا فرق بين نجاسة الشيء وبين وقوعه على الشيء النجس .

١١١٤- ولو تمسك بطرف حبل ، والطرف الآخر مشدود في عنق كلب ، فهو كما لو كان ملقى على نجاسة يابسة ، ولو كان الطرف المشدود على الكلب غير بعيد من المصلي ، وكان بحيث لو مشى الكلب/ به ، لكان المصلي حاملة ، فهذه الصورة ٤١٨ مرتبة على ما إذا كانت بعيدة ، وهي أولى باقتضاء البطلان ، وفيها احتمال من جهة أن المصلي ليس حاملة ، ولو كان الطرف الآخر متعلقاً بساجور^(٣) ، والساجور في عنق كلب ، ففي هذه الصورة وجهان مرتبان على الوجهين ، فيه ، إذا كان الحبل يلقى جرم الكلب ، وصورة [الساجور]^(٤) أولى بالصحة ؛ فإن بين الكلب وبين طرف الحبل واسطة وهي الساجور .

ولو كان طرف الحبل في عنق حمار ، وعلى الحمار نجاسة ، فهذه الصورة مختلف فيها ، وهي أولى بالصحة من صورة الساجور ؛ فإن الساجور لا يبعد أن يعدّ

(١) كذا في جميع النسخ ، والحبل يطلق في اللغة على معانٍ عدة منها : حبل العاتق وهو عصب بين العنق والمنكب ، فلعله المراد هنا ، فالمعنى : « لو شدَّ الطرف الطاهر على عاتقه أو وسطه » فالكلام على التوسع في العبارة أو على حذف مضاف (ر . ر لسان العرب - مادة : ح . ب . ل) . ثم جاءتنا (ل) وفيها : « على يده » فالله أعلم بما قاله المؤلف . وإن كنت أرجح ما في النسخ الأخرى ، على (ل) ؛ فإن الأصل أن لغة القرن الخامس غير لغتنا ، ودائماً النساخ يغيرون الكلمات غير المألوفة عندهم إلى كلمات أخرى تناسب السياق . والعلم عند الله .

(٢) هنا قابل بين يده ووسطه ، وفيما مضى من عدة أسطر قابل بين حبله ووسطه ، فهل الحبل بمعنى اليد ؟

(٣) الساجور : القلادة التي توضع في عنق الكلب . (المعجم) .

(٤) ساقطة من الأصل ، ومن (ط) .

جزءاً من الحبل ، والحمار ليس جزءاً من الحبل أصلاً .

ولو كان طرف الحبل متعلقاً بسفينة فيها نجاسة ، فإن كانت بحيث تنجرّ بالحبل لو جُرّت ، فهذه الصورة كصورة الشد على عنق حمار ، وإن كانت السفينة بحيث لا تنجر بالحبل لكبرها ، فالوجه القطع بصحة الصلاة ، فإن الحبل يتعلق بطاهر/ ، ووراء ٤١٩ متعلّقه النجاسة ، وليست السفينة جزءاً من الحبل ، ولا بحيث تنجر بحركة الحبل ، فكان ذلك كما لو كان الحبل متعلقاً بباب بيت ، وفي البيت نجاسة .

وذكر العراقيون اختلافاً في السفينة الثقيلة والحبل ؛ فإن السفينة على حالٍ تنجر بالحبال ، وهذا بعيد جداً .

وقد زيف العراقيون الخلاف فيه ، وإن حَكَّوه ، والوجه القطع بالصحة .

ولو كان أحد طرفي الحبل متعلقاً [بالكلب]^(١) من غير واسطة ، والطرف الآخر تحت قدم المصلي ، فتصح صلاته وجهاً واحداً ، فإن هذا الطرف في حكم البساط ، ولو كان الطرف الذي يصلي عليه المصلي طاهراً ، وكان الطرف الذي لا يلاقي المصلي ولا يسامته نجساً ، لم يضر ذلك ، وقد قطعنا به فيما تقدم .

١١١٥- فخرج مما قدمناه أن كل ما ينتسب إلى المصلي ملبوساً ، فهو مؤاخذ بطهارة جميعه ، فلو كان طرفٌ منه نجساً أو ملقَى على نجاسة ، لم تصح الصلاة ، طال أو قصر .

وإن كان ينتسب إلى المصلي انتساب البساط بأن كان تحت/ قدمه ، فإنما يؤاخذ ٤٢٠ المصلي بطهارة ما يلاقيه أو يوازيه .

وإن كان ينتسب إليه من جهة الحمل ، فمن ضرورة ذلك أن يكون المصلي رافعه وشايله^(٢) ، وإن انتسب إليه بتمسكه به ، والطرف الآخر نجس ، وما كان المصلي شايله ، ففي هذا الاختلاف [والتفصيل]^(٣) ، والفرق بين أن يكون واسطة أو لم يكن ،

(١) في الأصل وفي (ط) : بالباب .

(٢) شايله : رافعه . من شاله يشيله شيئاً : رفعه (المعجم) .

(٣) زيادة من : (ت ١) ، (ت ٢) .

ثم الفصل بين أن تكون الوسطة الطاهرة ساجوراً ، أو حيواناً ، أو صفيحةً طاهرة في سفينة ، وحشوها نجس .

فصل في

١١١٦- إذا كان المصلي على بساط نجس ، وكان فرش إزاراً سخيلاً^(٢) مهلهل النسيج ، ذكر الأئمة فيه خلافاً ، من حيث إنه يُعد حائلاً ، والظاهر المنع ؛ لأن المصلي وثوبه الذي هو لابسه يلقي البساط النجس من خلال الفُرَج في أثناء النسيج السخيف ، والمسألة مصورة في البساط النجس الجاف .

١١١٧- وإذا منعنا الرجل من الجلوس على الحرير ، فبسطَ فوقه إزاراً صفيلاً ، ٤٢١ فجلس عليه ، جاز . فلو بسط إزاراً سخيلاً ، كما ذكرناه / ، ففي جواز الجلوس عليه التردد الذي ذكرناه في البساط النجس في حق المصلي .

فصل في

١١١٨- المحدث يدخل المسجد عابراً وواقفاً ، والجنب يدخل المسجد عابراً ، ويحرم عليه اللبث فيه ، والحائض إن كان يُخشى منها تلويث المسجد ، فهي ممنوعة من الدخول ، وليس ذلك من خصائص أحكام الحيض ؛ فإن من به سلس البول ، واسترخاء الأسفل ، أو جراحة نضاحة بالدم ، بحيث يُخشى منه التلويث ، يُمنع من دخول المسجد .

وإن كان لا يخشى منها التلويث ، فهي ممنوعة من المكث ، وهل تمنع من العبور ؟ فعلى وجهين : أحدهما - أنها تمنع ؛ لأن حكم الحيض أغلظ من حكم الجنابة . والثاني - وهو الذي اختاره الصيدلاني وقطع به ، أنها كالجنب في جواز العبور ،

(١) في (ل) وحدها (فرغ) مكان (فصل) .

(٢) السخيف غير متماسك النسيج .

وإنما اختار هذا ؛ لأن إثبات حكم [جزئي]^(١) لا اعتقاد افتراق كلي لا يتجه . وهو بمثابة قولنا : لا يحرم على الجنب ذكر الله ، ولا يحرم أيضاً على الحائض ، ولا يجب من افتراقهما في أحكام / لا تعلق لها على الاختصاص بما نطلبه أن يفترقا فيما نحن فيه . ٤٢٢

ويمكن أن يقال : المسلمون مستوون في المسجد ؛ فإنه بيت الله ، والمؤمنون عباد الله على إضافة التخصيص والتشريف ، والمُحْدَث يصحُّ اعتكافه ، ولا يحرم عليه اللَّبْث ، والجنب يحرم عليه الاعتكاف ، فلم يكن من أهل اللَّبْث ؛ إذ لو كان من أهله ، لكان من أهل الاعتكاف ، والعبور لا يحرم عليه ؛ فإنه ليس فيه ما يقتضي تحريم العبور ، فلتكن الحائض التي لا يخشى عليها^(٢) التلوّث كذلك .

ثم العبور الذي يتجه هو على الاعتیاد والاقتصاد ؛ فلا نأمره بالإسراع في المشي ، ولعل الضبط فيه ألا يعرج في موضع بخط تعريضاً يقضي بأن مثله يكون أقلّ ما يجرىء في الاعتكاف ، إذا جرينا على أن الاعتكاف شرطه اللَّبْث .

ثم لا نؤاخذ العابر بسلوك أقصد الطرق ، وكيف يُظن هذا ، وله أن يدخل المسجد ابتداءً عابراً ، وإنما يتخيل هذا الفرق على مذهب أبي حنيفة^(٣) ، فإنه لا يرى للجنب / ٤٢٣ أن يدخل المسجد ، لكن لو كان فيه ، فاحتلم ، فيخرج . ثم قال : إنه بالخيار إن شاء انتحى أبعد الأبواب ، وإن شاء خرج من السبيل الأقرب . ولكن لا ينبغي للعابر عندنا أن يتردد في أكناف المسجد ، معتقداً أن له أن يمشي ؛ فإن التردد في غير جهة الخروج في حكم المكث . وهذا بيّن .

١١١٩- وأما الكافر ؛ فإن لم يكن جنباً ، فله أن يدخل المسجد بإذن واحد من المسلمين ، وهل له أن يدخل من غير إذن ؟ فعلى وجهين : أحدهما - لا يدخل ؛ فإن الكافر ليس من أهل من يقيم في المسجد ، فكأن المسجد يختص بالمسلمين اختصاص دار الرجل به .

(١) في جميع النسخ : « جديد » والمثبت مما أفدناه من (ل) .

(٢) كذا في جميع النسخ ، على التوسع في إنابة حروف الجر بعضها عن بعض ، فإن (على) من معانيها المصاحبة . وأما (ل) ففيها : « منها » .

(٣) ر . حاشية ابن عابدين : ١١٥ / ١ .

والثاني - أنه يدخل ؛ فإنه بالجزية ، صار من أهل دار الإسلام ، ^(١) والمسجد من المواضع العامة في دار الإسلام ^(٢) ، فشابه الشوارع التي يطرقها الكافة .
 وإن كان الكافر جنباً ، فهل يجوز تمكينه من المكث في المسجد ؟ اختلف أئمتنا فيه ، فمنهم من منع من ذلك ؛ فإنه إذا كان يُمنع المسلم الجنب رعايةً لحق المسجد ٤٢٤ وحرمة ، فلا يُمنع الكافر أولى / .

ومنهم من قال : لا يمنع ؛ فإنه ليس معتقداً لاحترام المسجد ، ولا تتعلق تفاصيل التكليف به مادام كافراً ، وكان الكافرون يدخلون مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم - مع القطع بأنهم يجنبون - ويجلسون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويطولون مجالسهم ، وربط رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمامة على سارية في المسجد في القصة المشهورة ^(٣) .

فَصْلٌ

١١٢٠- صح نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في سبعة مواطن : « المزبلة ، والمجزرة ، وقارة الطريق ، وبطن الوادي ، والحمّام ، وظهر الكعبة ، وأعطان الإبل » ^(٤) ، وقد سبق الكلام على بعض ما اشتمل عليه الحديث .

١١٢١- والذي نبغيه الآن الحمّام وأعطان الإبل ، فأما نهيه عن الصلاة في الحمّام ، فنهى كراهية ، وذكر الفقهاء معنيين : أحدهما - أنه لا يخلو عن رشاش وبدو عورات ، والثاني أنه بيت الشياطين ، وخرّجوا على ذلك الصلاة في / المسلخ ، وإن علّلنا النهي ٤٢٥

(١) ما بين القوسين ساقط من : (ت ٢) .

(٢) حديث ربط ثمامة . متفق عليه من حديث أبي هريرة مطولاً . (اللؤلؤ والمرجان : الجهاد ، باب ربط الأسير وحبسه وجواز المنّ عليه ، ح ١١٥٢) .

(٣) حديث النهي عن الصلاة في سبعة مواطن ، رواه الترمذي عن ابن عمر ، ورواه ابن ماجة من طريق ابن عمر عن عمر ، وفي سند كل منهما راو ضعيف . كذا قال الحافظ ، فانظر تفصيل قوله في التلخيص : ٢١٥ / ١ ح ٣٢٠ .

بالتشرش وبدؤ العورات ، فهذا لا يثبت في المسلخ ، وإن عُلِّل بأنه بيت الشياطين ، فقد يعم ذلك المسلخ .

ومما نتكلم فيه الصلاة في أعطان الإبل - نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فيها - وليس المراد بالأعطان المرباط التي يكثر البول والبرر فيها ؛ فإنه عليه السلام نهى عن الصلاة في الأعطان ، وسوّغ الصلاة في مرائب الغنم ، ولو كان النهي للنجاسة ، استوى الغنم والإبل . والمراد بالأعطان أن الإبل قد تزدحم على المنهل ، فتفرّق أذواداً^(١) كلما شرب ذود نُحِّي ، حتى إذا توافت [استيقّت]^(٢) ، فلا يكثر فيها الأبوال والأرواث ، ومُراح الغنم يصور حسب تصوير أعطان الإبل ، ثم سبب الفرق بينهما مذكور في الحديث ، والإبل لا يؤمن نفرتها . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الإبل : « إنها جن خلقت من جن ، ألا تراها إذا نفرت كيف تشمخ بأنافها ، وقال في الغنم : إنها خلقت من السكينة ؛ فإنها من دواب الجنة »^(٣) / .



(١) تفرّق أذواداً : تفرّق بحذف تاء المضارعة ، والأذواد : جمع ذود ، وهو القطيع من الإبل بين ثلاث إلى العشر (المعجم) .

(٢) في جميع النسخ (استيقّت) بالباء . ولكن ابن الصلاح قال في مشكل الوسيط : هي بناء مثناة مكسورة ، ثم بياء مثناة من تحت ساكنة ، فعلٌ لم يسمّ فاعله ، يقال : ساقها واستاقها ، فاعلمه ؛ فإنه تصحّف « ا » .هـ بنصه . (مشكل الوسيط بهامش الوسيط : ١٧٢ / ٢) .

(٣) جزء من حديث ، ساقه الإمام على غير ترتيب وروده في كتب السنة ، وقد رواه الشافعي ، والبيهقي ، وروى أحمد ، والنسائي ، وابن ماجه ، وابن حبان ، والطبراني نحوه . (ر . مسند الشافعي : ٦٧ / ٢ ح ١٩ ، البيهقي : ٤٤٩ / ٢ ، المسند : ٥٦ / ٥ ، ٥٧ ، وابن ماجه : المساجد ، باب الصلاة في أعطان الإبل ومراح الغنم ، ح ٧٦٩ ، وصحيح ابن حبان : ١٧٠٢ ، وشرح السنة : ٤٠٤ / ٢ ح ٥٠٤ ، والتلخيص : ٢٧٦ / ١ ح ٤٣٢) .

باب

الساعات التي تكره الصلاة فيها

١١٢٢- قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي عن الصلاة في خمسة أوقات ،
روى أبو ذر وأبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا صلاة بعد الصبح ،
حتى تطلع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس »^(١) ، وروى عبد الله
الصنابحي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن الشمس تطلع ومعها قرن
الشیطان ، فإذا ارتفعت ، فارقتها ، فإذا استوت قارنها ، فإذا زالت ، فارقتها ، فإذا دنت
للمغرب ، قارنها ، فإذا غربت ، فارقتها »^(٢) ، ونهى عن الصلاة في هذه الأوقات .

فإذا الساعات التي تكره فيها الصلوات بلا سبب خمس : ثلاث منها تتعلق بالزمان
من غير تأثير فعلي : أحدها - إذا دنا طلوع الشمس ، فاختلف في ذلك ، فقال قائلون :
٤٢٧ إذا بدت بوادي الإشراق ، دخل وقت الكراهية إلى طلوع القرصة بتمامها/ ، وقيل :

(١) الحديث بقريب من هذا اللفظ متفق عليه من حديث أبي سعيد (ر . اللؤلؤ والمرجان :
١٥٩/١ ح ٤٧٤) . وأما عن أبي ذر ، فقد أخرجه الشافعي ، وأحمد ، وابن عدي ، ورواه ابن
خزيمة في صحيحه والبيهقي في السنن ، وفي المعرفة . أما عن أبي هريرة ، فقد رواه البخاري
ومسلم بلفظ : « نهي عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس . . » الحديث . قاله الحافظ في
التلخيص : (١٨٥/١ ، ١٨٩ ح ٢٦٥ ، ٢٧٥) . وانظر البخاري : مواقيت الصلاة ، باب
لا يتحرى الصلاة قبل الغروب ، ح ٥٨٨ ، ومسلم صلاة المسافرين ، باب الأوقات التي نهى
عن الصلاة فيها ، ح ٨٢٥ ، ومعرفة السنن والآثار : ٢/٢٧٥ ح ١٣١٦ ، والسنن الكبرى :
٢/٤٦١ ، والمسنَد : ٥/١٦٥ ، والكامل : ٤/١٣٧ ترجمة عبد الله بن المؤمل ، وصحيح ابن
خزيمة : ٤/١٢٦ ح ٢٧٤٨ .

(٢) حديث عبد الله الصنابحي : رواه مالك في الموطأ ، والشافعي عنه ، والنسائي ، وابن ماجه
(ر . التلخيص : ١٨٥/١ ح ٢٦٦) وانظر أيضاً الموطأ : ١/٢١٩ كتاب القرآن ، وترتيب
مسند الشافعي : ١/٥٥ ح ١٦٣ ، والنسائي : المواقيت ، الساعات التي نهى عن الصلاة فيها :
١/٢٧٥ ح ٥٥٩ ، وابن ماجه : إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب ما جاء في الساعات التي تكره
فيها الصلاة ح ١٢٥٣ .

يمتد وقت الكراهية إلى استيلاء سلطان الشمس ، فإن الشعاع يكون ضعيفاً في الابتداء ، ثم يظهر ويُبهر ، كما أنها إذا تطفلت^(١) للغروب يضعف نورها ، وظاهر الخبر يدل على الوجه الآخر ؛ إذ فيه : « فإذا ارتفعت فارقتها » ، وهذا يظهر الشعاع .
وأما الساعة الثانية ، فوقت الاستواء إلى أن تزول .

وأما الساعة الثالثة ، فوقت الغروب ، وهذا إذا اصفرت الشمس ، وقد ورد في النهي عن تأخير الصلاة إلى اصفرار الشمس أخبار تُحَقِّقُ ما ذكرناه .

فأما الساعتان الباقيتان المتعلقتان بالفعل ، فمن فرغ من فريضة الصبح ، كرهنا بعدها كلَّ نافلةٍ ، لا أصل لها ، ولا سبب ، حتى تطلع الشمس . ومن فرغ من فريضة العصر ، كرهنا له إقامة ما لا سبب له^(٢) من النوافل حتى تغرب الشمس .

ووجه تعلقها بالفعل أن من غلّس بصلاة الصبح ، طال وقت الكراهية^(٣) ، وإن أسفر بأداء الفريضة ، قصر وقت الكراهية ، وكذلك صلاة العصر / .

٤٢٨

١١٢٣- ثم نتكلم بعد ذلك في الصلاة التي تكره في هذه الأوقات والتي لا تكره ، ونتكلم في استثناء زمان واستثناء مكان .

فأما القول في الصلوات ، فاعلموا أن الصلوات التي لها أسباب كالفوات المفروضة ،^(٤) وكذلك السنن الراتبية ، إن قضيت في هذه الأوقات ، لم تكره .
ونذكر أولاً قاعدة المذهب من الأخبار^(٥) ، ثم نذكر التفصيل .

فقد وردت ألفاظ تدل على تعميم النهي من غير تفصيل ، منها ما روى أبو ذر وابن الصنابحي ، وقد وردت أخبار تدل على رفع الحرج على العموم من غير تفصيل ، منها ما روى جبير بن مطعم أنه صلى الله عليه وسلم قال : « يا بني عبد مناف من ولي منكم من أمور الناس شيئاً ، فلا يمنع أحداً طاف بهذا البيت ، أية ساعة شاء من ليل أو نهار »^(٦) .

(١) تطفلت : من طَفَلَت الشمس (بثلاث فتحات) طَفْلاً وطفولاً ، مالت للغروب ، واحمرّت عنده ، وأطفلت وطفَلَت : طَفَلَت . (المعجم) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من : (٢) .

(٣) ما بين القوسين ساقط من : (٢) .

(٤) حديث : « يا بني عبد مناف . . . » رواه الشافعي وأحمد وأصحاب السنن ، وابن خزيمة ، وابن

وورد عن النبي صلى الله عليه وسلم إقامة صلاة في وقت مكروه ، روت أم سلمة :
 ٤٢٩ أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها بعد العصر فصلى ركعتين ، قالت / : فقلت لجاريتي تقدمي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقولني أَلَسْتَ كُنْتَ نَهَيْتُنَا عَنْ الصلاة في هذا الوقت ؟ فَإِنْ أَشَارَ إِلَيْكَ فَاسْتَأْخِرِي ، فقالت الجارية ما رسمْتُ ، فأشار إليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما فرغ ، قال : « هما ركعتان كنت أصليهما بعد الظهر ، فشغلني عنها الوفد »^(١) وروي أنها قالت : « أنقضيهما نحن إذا فاتتنا ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : لا »^(٢) فقيل في ذلك : كان رسول الله إذا أقام نافلة ، صارت وظيفة محتومة عليه ، فقوله : لا . معناه لا يفترض عليكم كما يفترض عليّ .

وسئل أبو سعيد الخدري عن حديث أم سلمة ، فقال : كان صلى الله عليه وسلم يفعل ما يؤمر ، ونحن نفعل ما نؤمر ، وأشار إلى أن ذلك كان من خصائص رسول الله صلى الله عليه وسلم .

والحديث الدال على التفصيل في النهي ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
 ٤٣٠ رأى قيس بن [قهد]^(٣) يصلي بعد الصبح ركعتين ، فقال / : ما هاتان الركعتان ؟ فقال : هما ركعتا الفجر ، فلم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٤) وقد روي

حبان ، والدارقطني ، والحاكم ، وصححه الترمذي (ر . التلخيص : ١٩٠/١ ح ٢٧٦ ، والأم : ١٤٨/١ ، والمسند : ٨٠/٤ ، وأبو داود : ح ٨٩٤ في المناسك ، باب الطواف بعد العصر ، والترمذي : الحج ، باب ما جاء في الصلاة بعد العصر وبعد الصبح لمن يطوف ، ح ٨٦٨ ، والنسائي : مناسك الحج ، باب إباحة الطواف في كل الأوقات ، ح ٢٩٢٤ ، وابن ماجه : إقامة الصلاة ، باب ما جاء في الرخصة في الصلاة بمكة في كل وقت ، ح ١٢٥٤ ، والإحسان : ح ١٥٥٢ ، ١٥٥٣) .

(١) حديث أم سلمة . متفق عليه (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١٥٩ ح ٤٧٧) .
 (٢) هذه الزيادة رواها حماد بن سلمة بسنده عن ذكوان مولى عائشة عنها - أخرجها الطحاوي ، وقد ضعفها البيهقي ، ولذا جاء بها إمام الحرمين بصيغة التمریض (روي) (ر . التلخيص : ١٨٨/١) .

(٣) قيس بن قهد (بالفاء) في النسخ الأربع ، وفي التلخيص ، وفي الاستيعاب ، ولكن الصواب - والله أعلم - قيس بن قهد (بالفاء) . (ر . تجريد أسماء الصحابة ، والإصابة ، والمغني في ضبط الأسماء ، وسنن البيهقي) .

(٤) حديث قيس بن قهد . رواه الشافعي ، ومن طريقه البيهقي . (ر . التلخيص : ١٨٨/١)

عنه عليه السلام في الحديث الصحيح أنه قال : « من نام عن صلاة أو نسيها ، فليصلها إذا ذكرها ، فإن ذلك وقتها لا وقت لها غيره »^(١) .

١١٢٤- فمذهب الشافعي أنه لا يكره في هذه الأوقات إقامة الصلاة التي لها أسباب متقدمة ، فالفوائت تقضى في هذه الأوقات والجنابة إذا حضرت لم تؤخر الصلاة . وقد روي أنه صلى الله عليه وسلم قال : « يا علي لا تؤخر أربعاً وذكر من جملتها الجنابة إذا حضرت »^(٢) ، ولو اتفق دخول المسجد في وقت من هذه الأوقات ، فالذي ذهب إليه الأئمة أنه يقيم تحية المسجد ، و^(٣) هي صلاة لها سبب ، وسببها الحصول في المسجد ، وهو مقترن بالوقت .

وحكى الصيدلاني عن أبي عبد الله الزبيري أنه كان يكره إقامة التحية في هذه الأوقات ، ويصير إلى أنها ليست صلاة مقصودة ؛ إذ تقوم إقامة / فائتة مقامها ، وهذا ٤٣١ متروك عليه .

وإذا جريَتْ على طريقة الأصحاب ، فلو قصد الحصول في هذه الأوقات لا عَنْ وفاق ، فيقيم التحية من غير كراهية ، كما لو قصد تأخير الفائتة إلى هذا الوقت ، والزبيري يكره التحية ، وإن كان دخول المسجد وفاقاً .

وركعتا الإحرام صلاةٌ وردَّ الشرعُ بها ، وقد رأيت الطرق متفقة على أنه يكره الإتيان

= وترتيب مسند الشافعي : ٥٧/١ ح ١٦٩ ، والسنن الكبرى : ٤٥٦/٢ .

(١) حديث من نام عن صلاة . أصله في الصحيحين ، ولفظ مسلم : « من نسي صلاة ، أو نام عنها ، فكفارتها أن يصلّيها إذا ذكرها » (ر . اللؤلؤ والمرجان : المساجد ومواضع الصلاة ، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها ، ح ٣٩٧) .

(٢) حديث : « لا تؤخر أربعاً . » قال الحافظ : الذي في كتب الحديث : « لا تؤخر ثلاثاً ، الصلاة إذا أتت ، والجنابة إذا حضرت ، والأيم إذا وجدت لها كفواً » وقد رواه الترمذي من حديث علي ، وقال غريب . (ر . الترمذي : الجناز ، باب ما جاء في تعجيل الجنابة ، ح ١٠٧٥ ، التلخيص : ١٨٦/١ ح ٢٦٧) وسيأتي في الجنائز .

(٣) كذا بالواو في جميع النسخ ، فلا تظن أنها صحفت عن الفاء ، ولكن هكذا أسلوب ولغة الإمام تجد فرقاً بين ما نتذوقه في عصرنا وبين ذاك العصر في الأسلوب والألفاظ ، والتعابير ، واستخدام أدوات الربط خاصة .

وهنا أيضاً جاءت (ل) مثل أخواتها الأربع . فتأمل .

٣٤٠ _____ كتاب الصلاة / باب الساعات التي تكره الصلاة فيها

بها في الأوقات المكروهة ، وعللوا ذلك بأن سبب هذه الصلاة متأخر عنها ، وهو الإحرام ، وحصوله غيبٌ ، فلا يجوز الإقدام عليها لتوقع السبب بعدها ، فالصلاة التي لها سبب في غرض الفصل هي التي يتقدمها السبب أو يقارنها .

وسجود التلاوة يقام في الأوقات المكروهة لتعلقها بسبب القراءة ، وهذا متفقٌ لا كلام فيه .

ومما تردد الأئمة فيه صلاة الاستسقاء ، وذهب الأكثرون إلى أنها تقام في الأوقات المكروهة ، فإن سببها مقترن بها ، ومن أئمتنا من لا يرى إقامتها فيها ؛ فإنها ٤٣٢ لا تفوت ، ولا يمتنع تأخيرها/ ، فيإيقاعها قصداً في الأوقات المكروهة ممنوعٌ ، وهذا عند الأولين منقوضٌ بالفائتة ؛ فإن قضاءها على التراخي ، ثم لا يكره إيقاعها في هذه الأوقات ، وقد يقول الفقيه في تأخير الفائتة خطراً ؛ فإنها فريضة .
فهذا بيان مواضع الوفاق والخلاف فيما ليس له سبب .

١١٢٥- فأما التنفل الذي يبتديه الإنسان ، وليس فيه شرع على التخصيص ، فهذا الذي نعينه بالصلاة التي لا سبب لها ، فهذا بيان ما يتعلق بالصلوات .

١١٢٦- فأما استثناء الزمان ، فقد روى أبو سعيد الخدري : « أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار ، حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة »^(١) ، فاختلف أئمتنا في ذلك فقال قائلون : هذا مختص بمن راح يوم الجمعة مهجراً^(٢) ، وحضر الجامع ، وكان يغشاه النعاس في وقت الاستواء ، فيصلي ركعتين لطرد النعاس ، ولا كراهية ، ولا يجوز في حق غير هذا الشخص للحالة المخصوصة التي ذكرناها .

وحكى الصيدلاني وجهاً آخر : أنه لا كراهية في يوم الجمعة [في شيء من الصلوات

(١) حديث « النهي عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة » رواه الشافعي من حديث أبي هريرة ، والبيهقي أيضاً ، ثم قال (يعني البيهقي) : وروي في ذلك عن أبي سعيد الخدري ، وعمر بن عتبة ، وابن عمر مرفوعاً . ١ . هـ وأصله عند البخاري من حديث سلمان . (ر . سنن البيهقي : ٤٦٤ / ٢ ، والتلخيص : ١ / ١٨٨ ح ٢٧٣) .

(٢) المراد هنا مبكراً ، من هجر إلى الشيء بكَر إليه (المعجم) .

والأوقات ، فقد روي أن الجحيم لا تسعر يوم الجمعة^(١) [٢] فهذا مختص / من بين ٤٣٣ سائر الأيام ، وهذا ضعيف عندي .

١١٢٧- فأما استثناء المكان ، فقد روي أن أبا ذر أخذ بعضادتي الكعبة وقال : من عرفني فقد عرفني ، ومن لم يعرفني ، فأنا جُنْدُب ، [صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم] سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ، ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ، إلا بمكة »^(٣) .

وقد اختلف أئمتنا في ذلك ، فذهب الأكثرون ، إلى استثناء مكة في جميع الصلوات والأوقات ، لما روى أبو ذر ، وذهب آخرون إلى أن المراد بالاستثناء ركعتا الطواف دون غيرهما من الصلوات .

وهذا فيه نظر ؛ فإن صلاة الطواف تقع بعد الطواف ، فيصير تقدم الطواف سبباً في اقتضاءها ، فهي صلاة لها سبب ، ولا يظهر بها تخصيص ، وأجمع الأئمة على أن إقامة الطواف المتطوع به في الأوقات المكروهة لا كراهية فيه ، وقد روينا الخبر الصحيح فيه ، فإنه صلى الله عليه وسلم قال : « يا بني عبد مناف من ولي منكم من أمور الناس شيئاً ، فلا يمنعن أحداً طاف / بهذا البيت في أية ساعة من ليل أو نهار »^(٤) فهذا تمام ٤٣٤ القول في ذلك .

(١) حديث « أن الجحيم لا تسعر يوم الجمعة » رواه أبو داود ، والبيهقي ، وهو ضعيف كما قال إمام الحرمين (ر . أبو داود : الصلاة ، باب الصلاة يوم الجمعة قبل الزوال ، ح ١٠٨٣ ، وضعيف أبي داود للآلباني ، ح ٢٣٦ ، ضعيف الجامع الصغير ، ح ١٨٤٩ ، البيهقي : ٤٦٤ / ٢ ، التلخيص : ٣٣٩ / ١ ح ٢٧٥) .

(٢) زيادة من : (ط) ، (ت ١) ، (ت ٢) ، (١ د) .

(٣) حديث أبي ذر ، أخرجه البيهقي ، بهذا السياق نفسه ، وأخرجه أحمد ، والشافعي ، وابن خزيمة في صحيحه . وقد تقدّم في أول الباب . (ر . السنن الكبرى : ٤٦١ / ٢ ، والتلخيص : ١٨٩ / ١ ح ٢٧٥ ، والمسند : ١٦٥ / ٥) .

(٤) حديث : « يا بني عبد مناف . . . » رواه الشافعي ، وأحمد ، وأصحاب السنن ، وابن خزيمة ، وابن حبان ، والدارقطني ، والحاكم ، وغيرهم . (ر . التلخيص : ١٩٠ / ١ ح ٢٧٦) وقد تقدم آنفاً بأنهم من هذا .

١١٢٨- ثم إذا أوقع المرء صلاة لا سبب لها في ساعة من الساعات المكروهة ، حيث يمنع ذلك وينهي عنه ، ففي صحة الصلاة وجهان مشهوران : أحدهما - تصح ، فإنَّ الوقت على الجملة قابلٌ لجنس الصلاة ، فالنهي عند هذا القائل كراهية في الباب .
والثاني - أن الصلاة لا تصح ؛ فإن الصلاة لو صحت ، لكانت عبادة ، والعبادة مأمور بها ، والأمر بالشيء والنهي عنه مقصوداً يتناقضان ؛ وليس هذا كالصلاة في الدار المغصوبة ؛ فإن النهي عنها مقصود في نفسه ، ولهذا تعلق بقاعدة في الأصول وقررناها في موضعها .

١١٢٩- ولو نذر الرجل صلاة في هذه الأوقات ، فهو خارج على الخلاف ، فمن أصحابنا من أبطل النذر ، ونزله منزلة نذر صوم يوم العيد ، ومنهم من صححه . ثم الوقت لا يتعين بالنذر في الصلوات . فإن قيل : فهل يجوز إيقاع هذه المنذورة في ٣٥ الأوقات/ المكروهة ؟ قلنا : لاشك على هذا الوجه في جوازها ، فإنها صلاة مفروضة ، فضاهت الفائتة وقضاءها .

وفي هذا بقية ، ستأتي مشروحة ، إن شاء الله عز وجل ، في صوم يوم الشك والعيد .

فصل في

يتعلق بما نحن فيه

١١٣٠- وهو أن المسبوق إذا دخل المسجد وصادف الإمام في فريضة الصبح ، فلا ينبغي أن يشتغل بالسنة ، بل يبادر الاقتداء بالإمام في الفريضة ، ثم إذا فرغ منها ، فليتدارك السنة . .

وقال أبو حنيفة : إن علم أنه لو فرغ من السنة ، أدرك ركعة من فريضة الصبح ، فإنه يشتغل بالسنة . وإن علم أن الجماعة في الفريضة تفوته ، فإنه يقتدي حينئذ^(١) .

(١) ر . مختصر اختلاف العلماء : ١/ ٢٧١ مسألة : ٢٢٥ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٢٥٣ و ٤٨١ .

وقد استدلل الشافعي على مذهبه بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :
« إذا أقيمت الصلاة ، فلا صلاة إلا المكتوبة »^(١) .

ثم إذا فرغ من الفريضة ، فالسنة مقضية ، أو مؤداة ؟ سيأتي القول في ذلك في
التطوع ، على إثر هذا إن شاء الله / .

٤٣٦

وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : إذا أقيمت الصلاة ، فلا
صلاة سوى المكتوبة ، فالحديث صحيح مسند ، والمزني رواه موقوفاً على أبي هريرة .

فَصْلٌ

في قضاء النوافل

١١٣١- فنقول : النوافل تنقسم : فمنها ما علقت بأوقات مفردة كصلاة العيد ،
ومنها ما شرعت تابعة للفريضة كالنوافل التي تتأقت بأوقات الفرائض ، ثم منها ما يقدم
الفرائض ، ومنها ما يعقبها .

فأما ما انفرد منها بأوقات لها ، كصلاة العيد ، فالأصح أنه يقضى ، وللشافعي قول
آخر : « أنها لا تقضى » ، وقد ذكره شيخه ، وحكاها صاحب التقريب ، ولفظ الشافعي
فيما حكاها صاحب التقريب عنه : « أن القياس والأصل أن لا تقضى فائتة أصلاً » .

ثم ما يتأقت من النوافل ، ولا يتبع فريضة أولى بالقضاء عند الشافعي من النوافل
التي تتبع الفرائض .

فتحصل في المؤقتات بأنفسها ، وفي توابع الفرائض ثلاثة أقوال : أحدها - أنه

(١) حديث « إذا أقيمت الصلاة ، فلا صلاة إلا المكتوبة » ، أخرجه مسلم وأصحاب السنن من
حديث أبي هريرة ، ورواه أحمد بلفظ : « إلا التي أقيمت » ، (ر . مسلم : صلاة المسافرين ،
باب كراهة الشروع في نافلة بعد شروع المؤذن ، ح ٧١٠ ، وأبو داود : التطوع ، باب إذا أدرك
الإمام ولم يصل ركعتي الفجر ، ح ١٢٦٦ ، والترمذي الصلاة ، باب ما جاء إذا أقيمت الصلاة
فلا صلاة إلا المكتوبة ، ح ٤٢١ ، والنسائي : ح ٨٦٦ ، ٨٦٧ ، الافتتاح ، باب ما يكره من
الصلاة عند الإقامة ، وابن ماجه : إقامة الصلوات ، باب ما جاء في إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة
إلا المكتوبة ، ح ١١٥١ ، وانظر التلخيص : ٢/ ٢٣ ح ٥٤٤) .

لا يقضى شيء منها أصلاً ؛ فإن الأصل أن الوظيفة المؤقتة إذا فات وقتها ، فقد فاتت ،
 ٤٣٧ لأن صيغة التأقيت تقتضي اشتراط الوقت/ في الاعتداد بالمؤقت ، فإذا انقضى الوقت ،
 فليس الأمر^(١) بالأداء أمراً بالقضاء ، فإن ثبت في الصلاة المفروضة القضاء فبأمر مجدّد
 عند الشافعي ، ثم الفرائض ديون ، فإذا أثبت الشرعُ فيها عند الفوات مستدركاً فسببه^(٢)
 أنها لوازم ، ولا يتحقق ذلك في النوافل .

والقول الثاني - أنها تُقضى ؛ فإنها مؤقتة ، فلتنقض كالفرائض .

والقول الثالث - أن ما اختص منها بوقت ، ولم يكن تابعاً لغيره ، قُضي ، وما هو
 تابع لا يقضى .

وكان شيخي يلحق صلاة الضحى بصلاة العيد في الترتيب ، من حيث إنها مفردة
 بوقت ، وليست تابعة لفريضة .

وأبو حنيفة^(٣) يقول في النوافل التابعة : إن فاتت الفرائض معها ، قضيت مع
 الفرائض ، كما كانت تؤدي مع الفرائض ، وإن كانت فاتت وحدها ، لم تنقض ، وليس
 في هذا التفصيل أثر ولا قياس .

التفريع : ١١٣٢ - إن حكمنا بأن النوافل لا تقضى ، فلا كلام ، وإن حكمنا بأنها
 ٤٣٨ تقضى / ،^(٤) فهل تتأقت أم تقضى^(٥) أبداً ؟ فعلى قولين : [أحدهما - وهو اختيار المزني -
 أنها تقضى أبداً ، وهو القياس ، قال الصيدلاني : هذا أصح القولين]^(٥) . والأمر على
 ما ذكره ؛ فإن ما فات وقت أدائه ، وثبت وجوب قضائه ، فلا وقت أولى بالقضاء من
 وقت كالفرائض .

والثاني - أنها إذا قضيت تُقضى إلى أمدٍ معلوم لا يُتعدى . ثم على هذا القول قولان
 في النوافل التابعة للفرائض : أحدهما - أن كل نافلة من التوابع فاتت ، فإنها تقضى

(١) في (١د) ، و(٢ت) : فالأمر بالأداء أمراً بالقضاء .

(٢) في (٢ت) ، (١د) ، (ط) : فيه .

(٣) ر . حاشية ابن عابدين : ٤٨٢ / ١ ، وبدائع الصنائع : ٢٨٧ / ١ .

(٤) ما بين القوسين ساقط من : (١ت) .

(٥) ساقط من الأصل ، دون النسخ الأربع الأخرى .

ما لم يؤدّ المرءُ الفريضة الأخرى المستقبلة ، فإذا دخل وقتها وأداها ، فقد انقطع وقت إمكان قضاء الفائتة .

وبيان ذلك أن من فاته الوتر ، فطلع الفجر ، قضاؤه^(١) ، فإن هو صلى فريضة الصبح ، فلا قضاء بعد ذلك .

وهذا القول يجري في التوابع كلها على هذا النسق ، ووجهه أن الفريضة الآتية في الوقت المستقبل إذا أدت ، فقد انقطعت التبعية بالكلية باستفتاح الفريضة الآتية^(٢) ، والتوابع ما أثبتت مستقلة ، وإنما أثبتت تابعة .

والقول الثاني - أن النظر إلى / طلوع الشمس وغروبها في ذلك ، فمن فاتته سنة ٤٣٩ ليلية ، فإنه يتداركها ، ما لم تطلع الشمس ، ومن فاتته سنة نهائية كركعتي الفجر ، فإنه يتدارك ما لم تغرب الشمس ، واعتبار طلوع الشمس مع العلم بأن النهار الشرعي ابتدأه طلوع الفجر محال .

فالقول السديد في ذلك أن الأصل أن لا تقضى النوافل ، فإن قضيت ، تقضى أبداً ، كما ذكرناه .

وفي قضاء صلاة العيد ، بقيّة ستأتي في كتاب صلاة العيد .

وصلاة الخسوف لا تقضى بعد الانجلاء بلا خلاف ؛ فإنها في التحقيق ليست بمؤقتة ، وهذا يؤكد^(٣) نفي القضاء في المؤقتات .

فأما صلاة الاستسقاء^(٤) فلا معنى لقضائها ، فإن الناس وإن سقوا ، فإنهم يأتون بصورة صلاة الاستسقاء^(٥) ويضمنونها الشكر .

فهذا تفصيل القول في قضاء النوافل ، وقد روى أبو سعيد الخدري قضاء الوتر عن

(١) في (٢) وفي (ط) : فصلاه .

(٢) كذا : « الآتية » بالتاء في النسخ كلها ، ولعلها : « الآتية » بالنون .

(٣) تعقب ابن أبي عصرون الإمام قائلًا : « قلت : لا وجه لتأكيده ، لأن حكم المؤقت يخالف ما ليس بمؤقت » ١ . هـ بنصه من مختصر النهاية : ٢ / ٢٤٩ .

(٤) ما بين القوسين ساقط من : (ت ٢) ، ومن (ط) .

(٥) أي تكون صلاة شكر ، لا استسقاء .

النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : « قال رسول الله : من نام عن صلاة الوتر أو نسيه فليقضه إذا أصبح »^(١) وإذا صح خبرٌ في نوع من النوافل ، اتجه قياس الباقي عليه .

٤٤٠ **فَرَجَّحَ** : ١١٣٣- كان شيخني/ يقول : من صادف الإمام في صلاة الصبح وابتدأ الاقتداء به ، فإذا فرغ من الفريضة ، استدرك ركعتي الفجر ، ونوى الأداء ؛ فإن الوقت باقٍ ، وتقدير ركعتي الفجر أدبٌ ورعايةٌ ترتيب ، والوجه ما قاله ، ولو كانت مقضية ، لاختلف القول في إمكان تداركها ، والعلماء متفقون على أنها تستدرك في الصورة التي ذكرناها .

فَضْلُهَا

في ترتيب النوافل في المناصب والمراتب ، وبيان الأفضل فالأفضل منها :

١١٣٤- فنقول : اتفق أئمتنا على أن أفضلها صلاة العيدين ، والخسوفين ، والاستسقاء ، وهذه مُقَدِّمَةٌ على السنن التابعة للفرائض .

ثم أفضلها صلاة العيد ، فإنها جمعت التأقيت وفيه مشابهة الفرائض ، وشرعت الجماعة فيها ، وهو أيضاً وجهٌ بين في مضاهات المفروضات ، ثم يليها صلاة الخسوف ؛ فإن الجماعة مشروعة فيها ، وفيها معنى التأقيت من جهة أنها تفوت كما تفوت المؤقتات بانقضاء الأوقات ، وآخرها صلاة الاستسقاء ، فالمرعي فيها التأقيت وشرع الجماعة .

٤٤١ ١١٣٥- وهذه الصلوات الخمس / مقدّمة على أتباع الفرائض ، ثم أفضلها ركعتا الفجر والوتر ، وقد اختلف القول فيهما ، فأحد القولين : إن الوتر أفضل من ركعتي الفجر ؛ فإن وجوبه مختلفٌ فيه ، وتركه على خطر .

(١) حديث « من نام عن صلاة الوتر » رواه أحمد بلفظ : فليوتر إذا ذكره ، أو استيقظ ، ورواه أبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه . كلهم عن أبي سعيد (ر . المسند : ٣/٣١ ، وأبو داود : الوتر ، باب في الدعاء بعد الوتر ، ح ١٤٣١ ، والترمذي : الوتر ، باب ما جاء في الرجل ينام عن الوتر أو ينسى ، ح ٤٦٥ ، وابن ماجه إقامة الصلوات ، باب من نام عن وتر أو نسيه ، ح ١١٨٨) .

والثاني : أن ركعتي الفجر أكد وأفضل ، لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ركعتا الفجر خير من الدنيا بما فيها »^(١) ، وقال في صلاة الوتر : « إن الله تعالى زادكم صلاةً هي خير من حمر النعم »^(٢) ، فالصلاة التي قدمت على الدنيا بما فيها أكد وأفضل . وقالت عائشة : « ما كان يتسرع رسول الله إلى شيء تسرعه إلى ركعتي الفجر ، ولا إلى غنيمة ينتهزها »^(٣) .

وكان شيخي يؤثر أن يقدم صلاة الضحى - من حيث إنها مؤقتة بنفسها - على النوافل الراتية . وليس الأمر على ما ذكره ؛ فإن السلف ما كانوا يواظبون عليها ، حسب مواظبتهم على النوافل الراتية ، فالذي أراه أنها مؤخرة عن جميع النوافل الراتية التابعة للفرائض .

وقد قال الشافعي في الوتر : يشبه/ أن تكون صلاة التهجد ، وهذا معناه عند ٤٤٢ المحققين أن النبي صلى الله عليه وسلم كان مأموراً بالتهجد ، وقيل : كان فرضاً عليه ، فقال الشافعي : المعنى بالتهجد في قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ ﴾ [الإسراء : ٧٩] صلاة الوتر ، وهي التي كانت محتومة عليه ، لا يتركها في حضر ولا سفر ، وقد ورد في بعض الأحاديث أنه صلى الله عليه وسلم قال : « كتب علي ثلاث ، لم تكتب عليكم ، وذكر من جملتها الوتر »^(٤) ، فإن قيل : قد سمى الله التهجد نافلة في حقه ،

(١) حديث : « ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها » أخرجه مسلم بهذا اللفظ من حديث عائشة . (مسلم : ٥٠١/١) ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب (١٤) استحباب ركعتي الفجر ، والحث عليهما ، ح ٧٢٥ .

(٢) حديث : « إن الله زادكم صلاة... » رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه ، والدارقطني ، والحاكم من حديث خارجة بن حذافة . وفي الباب عن معاذ بن جبل ، وعمر بن العاص ، وعقبة بن عامر ، وأبي بصرة الغفاري ، وابن عباس ، وابن عمر ، وعبد الله بن عمر ، ولم يسلم واحد منها من مقال . (ر . التلخيص : ١٦٦/٢ ح ٥٢٣ ، وانظر : أبو داود : الصلاة ، باب استحباب الوتر ، ح ١٤١٨ ، والترمذي : أبواب الصلاة ، باب ما جاء في فضل الوتر ، ح ٤٥٢ ، وابن ماجه : إقامة الصلاة ، باب ما جاء في الوتر ، ح ١١٦٨ ، والدارقطني : ٣٠/٢ ، والإرواء : ١٥٦/٢) .

(٣) حديث عائشة متفق عليه بلفظ : « لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل أشد تعاهداً منه على ركعتي الفجر » . (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١٤١/١ ح ٤٢٢) .

(٤) يشير إلى حديث ابن عباس : « ثلاث هن علي فرائض ، ولكم تطوع : النحر ، والوتر ، وركعتا

فقال : ﴿ نَافِلَةٌ لَّكَ ﴾ [الإسراء : ٧٩] ، فقد قال المفسرون : زيادة لك ؛ فإن نوافل غيره تقع جبراً لنقصان الفرائض ، وكانت فرائضه مبرأة من النقصان ، فيقع تهجده زيادة طاعة .

* * *

الضحى' » رواه أحمد (واللفظ له) والدارقطني ، والحاكم ، والبيهقي . وفي كل منها مقال .
(ر . التلخيص : ١٨/٢ ح ٥٣٠ ، والمسند : ٢٣١/١ ، والدارقطني : ٢١/٢ ، والبيهقي :
٢٦٤/٩ ، والحاكم : ٣٠٠/١) .

باب

صلاة التطوع وقيام شهر رمضان

- ١١٣٦- السنن الراتبية التابعة للفرائض قد اختلف فيها الأئمة وفي عددها/ ، فقال ٤٤٣ قائلون : هي إحدى عشرة ركعة ، ركعتان قبل الصبح ، وركعتان قبل الظهر ، وركعتان بعده ، وركعتان بعد المغرب ، وركعتان بعد العشاء ، والوتر ركعة .
- وزاد بعضهم ركعتين آخرين قبل الظهر ، فيصير العدد ثلاث عشرة ركعة ، ويقع قبل الظهر أربع ركعات .
- وزاد بعضهم أربع ركعات قبل العصر ، فمجموع الركعات سبع عشرة على حسب عدد الركعات المفروضة ، وعلى الجملة المتفق عليه أكد مما تطرق الخلاف إليه ، ولم يصح عن رسول الله المواظبة على صلاة قبل فريضة العصر حسب ما كان يواظب على سنة الظهر قبله وبعده .
- وذهب بعض أصحابنا إلى استحباب ركعتين قبل فرض المغرب .
- وقال أبو عبد الله الخضرى : ليس لصلاة العشاء سنة ثابتة .
- فهذا مجموع ما ذكر الأصحاب في السنن الراتبية .

فَضْلُهُ

- ١١٣٧- السنن الراتبية كلها مثنى مثنى إلا الوتر على ما سيأتي التفصيل فيه ، وإذا أراد الإنسان أن يتطوع بالصلاة ابتداء ، فالأولى أن يأتي بها مثنى مثنى ، أيضاً ليلاً ونهاراً ، ٤٤٤
- هذا مذهبنا . وروى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « صلاة الليل ^(١) »

(١) في الأصل ، وفي (ت ١) : « الليل والنهار » . ولفظ والنهار ، وارد في غير المتفق عليه في الصحيحين (ر . التلخيص : ٢٢/٢ ح ٥٤٣) .

مثنى مثنى ، فإذا خشي أحدكم الصبح فليصل ركعة يوتر بها ما قد صلى ^(١) .

ثم لا خلاف أن الخيرة في التطوع الذي يبتديه المرء إليه في عدد الركعات ، فلو أراد أن يصلي مائة ركعة بتسليمة واحدة ، جاز ، ولو صلى ركعة فردة ، جاز عندنا ، وإن كان نهراً .

ثم إن صلى ركعات بتشهد واحد ، جاز ، وإن كان يقعد على أثر كل ركعتين ، ثم يقوم ، جاز ، فإن شهدين في أربع ركعات مفروضة موجودة . فإذا كان عدد الركعات إلى المتطوع ، فكل أربع ركعات من جملة صلاته كأربع ركعات مفروضة .

وإن كان يجلس للتشهد في إثر كل ركعة ، فهذا فيه احتمال ؛ من جهة أنا لا نلقى صلاة على هذه الصورة في الفرائض ، والأظهر عندي جواز ذلك ؛ فإن له أن يصلي ٤٤٥ ركعة فردة متطوعاً/ ويتحلل عنها ، فإذا جاز له ذلك ، جاز له القيام عنها ، وزيادة ركعة أخرى .

والجملة فيه أن كل ما يجوز الاقتصار عليه والإتيان بتشهد التحلل في آخره ، جاز الإتيان بالتشهد فيه مع القيام عنها ، ولا يشترط أن تكون صورة الصلاة المتطوع بها مضاهية لصورة الصلاة المفروضة .

فعلى هذا لو كان يصلي ثلاثين ركعة بتسليمة واحدة ، وكان يقعد للتشهد في كل ثلاث ركعات ، جاز ذلك .

١١٣٨- ولكن وراء هذا إشكال سأبديه في آخر الفصل .

فأقول : إذا نوى أن يصلي ركعتين ويتشهد ، ثم بدا له أن يزيد ركعتين ، فليزد ما شاء ، وليقم قاصداً إلى الزيادة على حكم الاستدامة ، وهذا في التحقيق نية في أثناء الصلاة . ولو كان نوى ركعتين ، ثم قام إلى الركعة الثالثة ساهياً ، ثم تذكر ولم يرد الزيادة ، فليرجع ويسجد للسهو ، كما يفعل ذلك في الصلاة المفروضة .

٤٤٦ ولو أراد أن يتمادى ويزيد ، فله ذلك ، ولكن هل يعود جالساً؟ ، ثم يقوم عن

(١) حديث : « صلاة الليل مثنى مثنى . . . » متفق عليه من حديث ابن عمر ، بنفس اللفظ الذي ساقه به إمام الحرمين . (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١ / ١٤٤ ح ٤٣٢) .

قعود قاصداً زيادة أم لا يعود بل يتمادى ؟ فعلى وجهين : أحدهما - أنه يعود ؛ فإن انتهاضه كان على حكم السهو ، فلا يعتد به ، ثم يلزم على هذا أن يسجد للسهو ؛ لأن القيام الذي جاء به فقطعه صورة ركن زادها ، وليس معتداً بها ، وإن قلنا يمرّ ويتمادى ولا يرجع ، فكأننا لا نرى انتهاضه سهواً ؛ فيتمادى ولا يسجد للسهو .

١١٣٩- وقد ذكرت في باب سجود السهو أن المأموم إذا رفع رأسه قبل الإمام ، ظاناً أن الإمام قد رفع ، ثم علم أن الإمام في الركوع ، فهل يرجع ؟ فيه خلاف : من أصحابنا من قال : لا يجوز أن يرجع ، ومنهم من قال : يجوز أن يرجع ، ولم يوجب الرجوع أحدٌ من أئمتنا ، والسبب فيه أن تقدمه على الإمام قصداً جائزٌ ، كما فرّغناه .

وهذه المسألة التي نحن فيها من التطوع فيها مشابهةٌ لتلك ، ولكن بينهما فرق ؛ فإن قيام المتطوع قصداً إلى ركعة زائدة من غير نية الزيادة في الصلاة ، مبطل / للصلاة ، ٤٤٧ وقيام المقتدي قصداً قبل الإمام مع استدامة القدوة جائزٌ ، فإذا كان ساهياً حمل [عنه]^(١) ، وكان في رجوعه تعديد صورة الركوع في ركعة واحدة ، وفي رجوع المتطوع في الصورة التي نحن فيها قطعٌ لقيام لو تعمده من غير قصد [الزيادة]^(٢) ، لأبطل صلاته ، فإذا حصل سهواً ، يجوز أن يؤمر به ليقطعه ، فانتظم الخلاف في التطوع على وجهين ، وهو أنه يرجع على وجه لا محالة ، ولو لم يرجع ، بطلت صلاته ، وفيه وجهين أنه لا يجوز أن يرجع ، والخلاف في مسألة باب سجود السهو أنه في وجهٍ يجوز أن يرجع ، وفي وجه لا يجوز أن يرجع ، فأما إيجاب الرجوع ثم ، فلا يجري أصلاً ، وهذا بين لمن ثبت .

١١٤٠- ولو نوى ركعتين ثم قام إلى الركعة الثالثة من غير سهو ، ولم يقصد أن يزيد في أعداد ركعاته ، فتبطل صلاته لا محالة .

ولو نوى أن يصلي أربع ركعات بتسليمة واحدة ، ثم بدا له أن يقتصر على ركعتين ، فليتشهد ، وليسلم .

(١) في الأصل وفي (ط) ، (ت) (١) ، (د) : عليه . والمثبت من (ت) (٢) .

(٢) زيادة من : (ت) (٢) .

[ولو سلم ساهياً ، لم يتحلل ، فإذا تذكر ، فإن أراد أن يكمل ما نوى أكمل ، وسجد للسهو . وإن أراد أن يقتصر ، جاز ، ولكن لا يكون سلامه تحللاً وجهاً ٤٤٨ واحداً ، فإنه جاء بها غلطاً ، فليسجد للسهو ، وليسلم عمداً^(١) ولو سلم/ عمداً ، وما قصد الاقتصار على الركعتين ، فتصوير هذا عسر ، فإن لم يقصد به التحلل ، فكأنه يقصد خطاباً وتكليماً عمداً ، فتبطل صلاته ، كما لو خاطب في جهة أخرى عمداً .

١١٤١- وفي هذا الفصل دقيقة ، وهي أن من سلم في آخر صلاته ، فالأصح أنه لا يشترط نية الخروج من الصلاة ، وإذا سلم المتطوع في أثناء صلاته قصداً ، فإن قصد التحلل ، فقد قصد الاقتصار على بعض ما نوى ، وإن سلم عمداً ، ولم يقصد التحلل ، فقد حمله الأئمة على كلام عميد مبطل ، فكأنهم يقولون : لا بد من قصد التحلل في حق المتنفل الذي يريد الاقتصار . وفي إيجاب قصد التحلل عند السلام في آخر صلاة انتهت نهايتها خلاف ، والأصح أنه لا يجب ، والفرق ظاهر ؛ فإن المتنفل المسلم في أثناء صلاته يأتي بما لم تشتمل عليه نية عقده ولا بد من قصد فيه ، فافهم .

٤٤٩ ١١٤٢- ومما يتعلق ببقية هذا/ الفصل ما أحلنا عليه من بقية كلام في التشهد . فنقول : إن نوى أن يصلي ركعتين بتشهد واحد ، ثم بدا له أن يتشهد مرتين على إثر كل ركعة مرة ، ولو عقد الصلاة على هذه الهيئة ، فالذي أراه أن ذلك لا يمتنع ، وإن عقدها على تشهد واحد ، وتشهد عقيب الركعة الأولى ، فالذي أراه أنه ساه ، يسجد للسهو ، وإن خطر له أن يتشهد عمداً على إثر الركعة الأولى ، فليفعل ، وهو كما لو أراد أن يزيد أو ينقص في صلاته ، في أثناء النافلة ، فليس تغيير الهيئة قصداً بأعظم من التغيير بالزيادة والاقتصار .

١١٤٣- ولو نوى ركعتين مطلقاً ، ولم يخطر له تشهدان ، ولا تشهد واحد ، فالذي أراه أن الصلاة تنعقد على تشهد واحد ؛ فإنه المعتاد الغالب .

وإن نوى عشر ركعات بتسليمة ، ولم يخطر له في التشهد شيء ، ولسنا نعهد صلاة

على هذه الصفة حتى ينزل مطلق العقد عليها ، فيظهر عندي أن يجلس على إثر كل ركعتين ، / وإن أراد مزيداً ، فيقصد . ٤٥٠

١١٤٤- ومن تمام الكلام في هذا : أنه إذا كان يصلي المكلف صلاة مفروضة رباعية ، فالتشهد الأول من الأبعاض ، فلو تركه ، سجد للسهو ، ولو نوى المتنفل أربع ركعات مطلقاً ، فله أن يتشهد في أثناء الصلاة ؛ تنزيلاً على الصلاة المفروضة ، ولو ترك التشهد الأول ، فالذي أراه أنه لا يسجد للسهو في النافلة ؛ فإن التشهد في الفريضة مشروع ^(١) مؤكد ، ولا يتحقق هذا التأكيد في النافلة ، ولا يبلغ مبلغ الأبعاض المشروعة .

ولو نوى أن يصلي أربع ركعات ويتشهد مرتين ^(١) فلو ترك التشهد الأول قصداً ، [فالذي أراه أنه لا يسجد للسهو ، ولو ترك المفترض التشهد الأول قصداً] ^(٢) ، فالمذهب الظاهر أنه يسجد للسهو ؛ فإن التشهد الأول مشروع في الفرض شرعاً ، وليس إلى المصلي رفعه ، والتشهد في صلاة التطوع إلى قصده ، وإن أراد أن يرفعه ، كان له رفعه ؛ فإن رفعه لا يزيد على رفع ركعات ، كان نواها .

ولو قصد / تشهدين ، ثم ترك التشهد الأول ساهياً ، ففي سجود السهو احتمال ، ٤٥١ والظاهر أنه لا يسجد ، والسبب فيه أن سجود السهو يتعلق من السنن بأكدها الذي يسمى الأبعاض ، ولا يتحقق التأكد في حق المتنفل مع أن الأمر إلى خيرته في تغيير الصلاة وتبديل هيئاته .

١١٤٥- فهذا تمام القول في ذلك . وما ذكرته من الزيادة والنقصان ، فهو في التطوع الذي بيناه .

فأما السنة التي حدّها الشرع وأثبت هيئاتها ، فليس إلى المكلف تغييرها ، فلو زاد ركعةً ثالثةً في ركعتي الفجر ، بطلت تلك الصلاة ؛ فإنه خالف وضع الشرع فيها ، ولكن يجوز أن يقال : تنقلب تطوعاً أو تبطل ؟ فعلى خلاف ، سبق في مواضع ، وسيعود مشروحاً .

(١) ما بين القوسين ساقط من (ت ٢) .

(٢) ما بين المعقفين ساقط من الأصل ، ومن (ط) .

فَصْنَاءُ

١١٤٦- للمتأمل أن يصلي قاعداً مع القدرة على القيام ، ولو أراد أن يتأمل مومياً
 ٤٥٢ مستلقياً أو على جنب ، فقد اختلف أئمتنا فيه : والذي اختاره الصيقلاني / جواز ذلك ،
 وكان شيخه يحكي هذا ويزيفه ، ويقول : إنما ثبت الاقتصار على القعود رخصة في
 النافلة مع الإتيان بكمال الأركان ، فإن أراد أن يسقط جميع الأركان قياساً على القيام
 الذي أبدل بالقعود ، فقد أبعد ، والذي ذكره شيخه حسن متجه ، وهذا يلتفت إلى
 إقامة النافلة على الراحلة في الحضر ، وقد قدمت التفصيل فيه في باب استقبال القبلة .

فَصْنَاءُ

١١٤٧- من نذر صلاة ، لزمه الوفاء بها ، وهل له أن يقعد فيها مع القدرة على
 القيام ؟ فيه قولان مأخوذان من أصل سنوضحه في النذور ، وهو أن الملتزم بالنذر هل
 يحمل على واجب الشرع ، أو يحمل على حكم الاسم المطلق ؟ وفيه قولان سيأتي
 ذكرهما في موضعهما إن شاء الله .

ولو نذر أن يقوم في كل نافلة ولا يقعد ، فقد قال الصيقلاني : لا نأمره بالوفاء بهذا
 ٤٥٣ النذر ؛ فإن القعود في النافلة رخصة ، ومن أراد أن ينفي الرخصة بنذره ، لم يجد / إليه
 سبيلاً ، وهو بمثابة ما لو نذر أن يتم الصلاة في كل سفر ، أو يصوم ولا يفطر ، وهذا
 الذي ذكره في نهاية الحسن .

ولو نذر أن يصلي أربع ركعات قائماً ، لزمه القيام قولاً واحداً ؛ لأنه صرح
 بالتزامه ، وهذا كما لو قال : لله علي أن أعتق عبداً سليماً عن العيوب والآفات . لزمه
 الوفاء ، ولو أطلق ، ففي أجزاء معيب عنه قولان ، ولست أسترسل في مسائل النذور ؛
 فإنها صعبة المرام ، لا يتأتى الخوض فيها إلا بتمهيد أصولها .

فصل في

قال : « وأما قيام شهر رمضان ، فصلاة المنفرد أحب إليّ منه . . . إلى آخره » (١) .

١١٤٨- أراد بقيام شهر رمضان التراويح ، ولست أطيل [ذِكْرًا] (٢) ما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما جرى لعمر رضي الله عنه : أما ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أنه صلى بأصحابه جماعة ثلاث ليال ، ثم ترك الجماعة ، فروجع فيها ، فقال : خشيت أن تُكتب عليكم ، فلا تطيقون » (٣) ثم رأى عمر أن يجمع الناس على إمام ، لما علم أن الشرع لا يتغير بعد وفاة رسول الله ﷺ ٤٥٤ صلى الله عليه وسلم (٤) .

١١٤٩- وقد اختلف أئمتنا في أن الانفراد بها أفضل أم الجماعة ؟ وحاصل ما ذكره أوجه : أحدها - أن الجماعة أفضل تأسيساً بسيرة عمر ، وما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم أولاً .

والثاني - أن الانفراد بها أفضل ؛ فإنها صلاة الليل ، فالاستخلاء بصلاة الليل أولى ، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « فضل صلاة الرجل تطوعاً في بيته ، على صلاته في المسجد كفضل صلاته المكتوبة في المسجد ، على صلاته في بيته » (٥) وروي أنه صلى الله عليه وسلم قال : « صلاة في مسجدي هذا أفضل من مائة

(١) ر . المختصر : ١٠٧/١ .

(٢) زيادة من (ل) .

(٣) حديث صلاة التراويح : « خشيت أن تفرض عليكم » متفق عليه من حديث عائشة . (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١/١٤٥ ح ٤٣٦) .

(٤) أثر جمع عمر الناس على إمام في صلاة التراويح . هذا الجزء الذي ذكره إمام الحرمين في صحيح البخاري : ٢/٢٥٢ ، كتاب صلاة التراويح ، باب (١) فضل من قام رمضان ، ح ٢٠١٠ .

(٥) الحديث معناه في الصحيحين ، متفق عليه من حديث زيد بن ثابت بلفظ « . . . فإن أفضل

صلاة في غيره من المساجد ، وصلاة في المسجد الحرام أفضل من ألف صلاة في مسجدي ، وأفضل من ذلك كله رجلٌ يصلي في زاوية ركعتين ، لا يعلمها إلا الله تعالى»^(١) .

والوجه الثالث - أنه إن كان حافظاً للقرآن عالماً بأنه لو خلا بنفسه ، لما منعه الكسل ٤٥٥ والفشل^(٢) عن الصلاة على حقها ، فالانفراد أولى ، وإن/ كان لا يحسن ما يصلي به ، ولم يأمن أن يثبته الكسل لو خلا ، وإذا كان يصلي في جماعة ، أقام الصلاة مقتدياً ، فالإقتداء أولى به .

١١٥٠- ثم إن لم تشرع الجماعة فيها ، فالسنن الراتبية التابعة للصلوات المفروضات أفضل وأولى منها .

وإن قلنا الجماعة مشروعة فيها ، فالأصح أيضاً تفضيل السنن الراتبية عليها ؛ فإنها لا تتأصل في وظائف المكلف تأصل الرواتب .

ومن أئمتنا من شيب بتفضيلها على قولنا باستحباب الجماعة فيها ؛ لأن الجماعة أقوى معتبر في التفضيل ، كما تقدم ذكرها .

١١٥١- ثم ذكر الشافعي^(٣) أن أهل المدينة يقومون بتسع وثلاثين ركعةً ، وأصل هذه الصلاة عشرون ركعة ، وسبب زيادته أن أهل مكة يقومون بين كل ترويحتين إلى البيت ، فيطوفون سبعة أشواط ، ويصلون ركعتين للطواف ، فزاد أهل حرم رسول الله

= الصلاة صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة» (اللؤلؤ والمرجان : ١/ ١٤٩ ح ٤٤٧) .

(١) هذا المعنى عند البخاري ، ومسلم من حديث زيد بن ثابت (اللؤلؤ : ١/ ١٤٩ ح ٤٤٧) ، وعند الترمذي في باب فضل التطوع في البيت ، ح ٤٥٠ ، وعند النسائي في قيام الليل ، باب الحث على الصلاة في البيوت ، ح ١٦٠٠ . قال الحافظ : ولأبي داود : « صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا ، إلا المكتوبة » (التلخيص : ١/ ٢١ ح ٥٤١) هذا . ولم أصل إلى هذا اللفظ عند أبي داود (ر . أبو داود : ٢/ ١٤٥ ، باب ٣٤٦ فضل التطوع في البيت ، ح ١٣٤٧) .

(٢) الفشل : التراخي (المعجم) .

(٣) في (١د) ، (٢ت) : ثم ذكر شيخني ، والصواب : الشافعي ، فهذا ما رواه عنه المزني في المختصر : ١/ ١٠٧ .

صلى الله عليه وسلم في صلاتهم في مقابلة ما يأتي به أهل مكة من الأشواط في خلال التراويح .

١١٥٢- واختلف / أئمتنا في معنى قول الشافعي ، « وأما شهر رمضان ، فصلاة ٤٥٦ المنفرد أحب إليّ منه » : منهم من قال : معناه [أن الانفراد بها أفضل من إقامتها في الجماعة ، ومنهم من قال معناه] ^(١) أن الراتبة التي لا يشرع فيها الجماعة أحبّ إليّ من التراويح التي شرعت الجماعة فيها .

فصل في

١١٥٣- صلاة الوتر لا تجب عندنا ، ولا واجب شرعاً إلا الصلوات الخمس ، والخلاف مشهور في ذلك .

١١٥٤- ثم لو أوتر الرجل بركعة واحدة ، جاز ، ولو أوتر بثلاث ، أو خمس ، أو سبع ، أو تسع ، أو إحدى عشرة ركعة بتسليمة واحدة ، جاز . وقد نُقل جميع ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وفي بعض التصانيف : أو ثلاث عشرة . ولا ينبغي أن يعتمد ذلك .

وهذا التردد في أن الإتيان بثلاث عشرة ، هل نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أم لا ؟

ومن أوتر بما يزيد على الحد المنقول عن المصطفى ، مثل أن يوتر بخمس عشرة ركعة فصاعداً ، فهل يصح إتياره ؟ فعلى وجهين : أحدهما - لا يصح وتره ؛ فإن الوتر من أفضل السنن الراتبة المشروعة ، فلا يجوز تعديتها/ عن مراسم الشرع ، كركعتي ٤٥٧ الفجر ؛ فإن من أقام سنة الصبح أربع ركعات ، لم يكن مقيماً لهذه السنة ، فكذلك من زاد الوتر على ما يصح نقله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

والثاني - يجزىء في الوتر الزيادة ؛ فإن الرسول صلى الله عليه وسلم ورد بإقامته

(١) ساقط من نسخة الأصل ، (ط) . دون باقي النسخ .

على أنحاء ووجوه ، ففصل بينهما وبين السنن التي كان لا يقيمها قط - سافراً أو حضراً - إلا على عِدَّةٍ واحدة .

١١٥٥- ثم من كان يوتر بخمس ، أو سبع ، أو غيرها من العدد ، فكم يتشهد في الصلاة الكثيرة الركعات ؟ اختلفت الروايات في ذلك ، فروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر بخمس لا يتشهد إلا في الرابعة والخامسة ، وبسبع لا يجلس إلا في السادسة والسابعة ، وبتسع لا يجلس إلا في الثامنة ، والتاسعة ، وبإحدى عشرة لا يجلس إلا في العاشرة والحادية عشرة . فهذه الروايات تدل على أنه كان يتشهد مرتين .

وروي أنه كان يوتر بثلاث لا يجلس إلا في آخرهن [وبخمس لا يجلس إلا في آخرهن] ^(١) . وقد روت عائشة رضي الله عنها الروایتين ^(٢) .

وما ذكرناه/ تردّد في الأولى على حسب اختلاف الرواية ، فلو [آثر] ^(٣) الموتّر بإحدى عشرة مثلاً أن يجلس للتشهد في إثر كل ركعتين ثم يقوم ، ولا يتحلل ، لم يكن له ذلك ؛ فإننا نتبع الرواية في هذه الصلاة الراتبّة العظيمة القدر ، وليس كما إذا أراد الرجل أن يتطوع بعشر ركعات أو أكثر بتسليمة واحدة ، وأراد أن يجلس للتشهد على إثر كل ركعتين ؛ فإننا قد ذكرنا هذا فيما سبق ، والفرق أن التطوعات لا ضبط لها في عدد الركعات ، وأقدار التشهدات ، وصلاة الوتر حقّها أن تُضبط وتحصر على ما يرد في الأخبار .

ثم تردّد الأئمة في جواز الزيادة على ما نقل من عدد الركعات ؛ من جهة أننا ظننا أن إقامة رسول الله صلى الله عليه وسلم إياها على جهاتها ممهداً للأئمة جواز الزيادة .

(١) سقط من الأصل ومن (ط) وحدهما .

(٢) حديث عائشة عن اختلاف أعداد الركعات في الوتر ، وأنه كان لا يجلس إلا في آخرها ، وأنه كان يجلس في الأخيرة والتي قبلها . مؤلف من أكثر من حديث ، كلها عند مسلم (كتاب صلاة المسافرين ، باب ١٧ ، ١٨ - ج ١ من ٥٠٨-٥١٤) وانظر (تلخيص الحبير : ١٤/٢ ، ١٥ ح ٥١٢ ، ٥١٤ ، ٥١٦ ، ٥١٧ ، ٥١٨) .

(٣) في النسخ الخمس : أوتر ، والمثبت تقديرنا .

وأما التشهد ، فالمنقول فيه يشير إلى اتباع ضبط :

فأما الاختصار على تشهد واحد ^(١) فمحمول على محاولة الفرق / بينها وبين صلاة ٤٥٩ المغرب ، وأما الإتيان بتشهدين ^(٢) ، فمحمول على تشبيهها بصلاة المغرب ، وليس فيها ما يتضمن الخروج عن الضبط بخلاف أعداد الركعات .

ثم اختلف أئمتنا : فالذي ذكره المعتمدون أن ما ذكرناه من التشهدين ، والتشهد الواحد كلاهما سائغان ؛ لصحة الرواية فيهما جميعاً عن عائشة رضي الله عنها .

وفي بعض التصانيف أن من أصحابنا من لم ير [غير] ^(٣) الاختصار على تشهد واحد في [الآخر] ^(٤) ، واعتقد أن ما روي عن التشهدين إنما جرى على التفصيل ، فكان يصلي أربعاً بتسليمة ، ثم ركعة بتسليمة ، فيقع تشهدان ، وكذلك ما كان يزيد في

(١) ما بين القوسين سقط من (ت ٢) .

(٢) هذه الزيادة تقديرٌ منا لاستقامة العبارة . وقد أعيانا تقويمها ، فمن عجب أن تتفق النسخ الخمس على هذا الخلل . ويبدو أن أصل عبارة المؤلف رحمه الله كانت هكذا : « من أصحابنا من لم ير إلا الاختصار على تشهد واحد » فكانت عين الناسخ لا تستوعب أو لا تقبل وجود هذا التابع [إلا إلا] فيسبق الوهم إلى أنه تكرر .

وقد قطعت أخيراً بهذا عندما وجدت النووي حكى هذا الكلام عن إمام الحرمين قائلاً : وحكى الفوراني وإمام الحرمين وجهاً أنه لا يجوز الوتر بتشهدين ، بل يشترط الاختصار على تشهد واحد ، وحمل هذا القائل الأحاديث الواردة بتشهدين على أنه كان يسلم في كل تشهد . قال الإمام ، وهذا الوجه رديء لا تعويل عليه « ١ . هـ بنصه (ر . المجمع : ١٢ / ٣) . وهذا كما ترى نفس كلام إمام الحرمين ، يقرب من حروفه . رضي الله عنهما . وألهمنا الصواب .

وتأكد هذا أيضاً بما ثبت عندنا من المقصود بقول إمام الحرمين : « بعض التصانيف » ، « بعض المصنفين » إنما يقصد به (الفوراني) .

والآن حَقَّتْ علينا سجدة الشكر ؛ فقد جاءتنا (ل) ؛ ووجدنا عبارتها : « وفي بعض التصانيف أن من أصحابنا من لم ير إلا الاختصار على تشهد واحد في الآخر » وهذا بعينه هو التقدير الذي قدرته ، وفسرته به خطأ الناسخ ؛ فالحمد لله حمداً يوافي نعمه ، ودائماً وأبداً نلوذ بحوله وقوته ، ونبرأ من حولنا وقوتنا ، ونسأله أن يقيض لنا من أهل العلم والصلاح من ينظر في عملنا هذا بعين الإنصاف ، ويجعل جزاءنا منه دعوة بخير .

(٣) في الأصل ، (ط) ، (ت ١) : « الإجزاء » ، والمثبت من (ت ٢) ، وصدقته (ل) .

الركعات . وهذا رديء ، لا تعويل عليه ، والمذهب طريقة الأصحاب .

١١٥٦- ومن أهم ما يذكر في الوتر أن الأفضل في عِدَّة ركعاتها ماذا ؟ فذهب بعض أصحابنا إلى أن الإتيان بثلاث موصولة أفضل ؛ فإن ذلك صحيح وفاقاً ، والإيتار بركعة واحدة مختلف فيه ، وارتباد/ ما يصح وفاقاً أولى ؛ فإن الصلاة خطيرة عظيمة الموقع ، وهذا اختيار أبي زيد المروزي .

ومن أصحابنا من قال : الأفضل الإيتار بركعة فردة ، وغلا هذا القائل بها ، فقال : لو أوتر بإحدى عشرة ، وأوتر بركعة فردة ، فالركعة الفردة أفضل من إحدى عشرة ، وتعلق هذا القائل بما روي : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر بركعة واحدة في آخر الليل ، يوتر به ما قد صلى » والزيادة على الواحدة ما كان يواظب عليها ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبين الجواز بما ينذر من أحواله ، ويوضح الأفضل بما يواظب .

وذكر القفال وجهاً ثالثاً ، فاقتصد وأنصف فيه ، فقال : لو صلى ثلاثاً في تسليمة ، وصلى ركعتين وسلم ، ثم أوتر بركعة ، فالثلاث الموصولة تقابل بالثلاث المفصولة ، فيقال : الفصل أفضل ، فأما إذا قبل ثلاث بواحدة ، فلاشك أن الثلاث أفضل/ من الواحدة .

وذكر بعض أصحابنا وجهاً رابعاً فقال : إن كان ينفرد بالوتر ، فالفصل والإيتار بركعة واحدة أفضل ، وإن كان يصلي بالناس ، فثلاث ركعات موصولة أولى ؛ فإن الجماعة تجمع طبقات الناس على مذاهب ، فالإيتار بما يجتمع عليه أصحاب المذاهب أولى .

وكل هذا التردد بين الثلاث الموصولة ، والركعة الفردة ، والثلاث المفصولة ، فأما الزيادة على الثلاث ، فلا يؤثره من طريق الفضيلة أحد من الأئمة ، وإنما يحمل فعل الشارع على الجواز ، لا على الأولى .

١١٥٧- ومما يتعلق بالوتر أن الصديق رضي الله عنه كان يوتر ، ثم ينام ، ثم يقوم ويصلي [من التهجد ما وُقِّق له ، ووتره سابق ، وكان عمر ينام ولا يوتر ، ثم يقوم

ويصلي^(١) ما اتفق له ، ثم يوتر في آخر الأمر ، وكان ابن عمر يوتر وينام ، ثم يقوم ويصلي ركعة فردة ، يصير بها ما يتقدم شفعا ، ثم يصلي متهجداً ، ثم يوتر بركعة فردة ، « وكان يسمى ذلك نقض الوتر »^(٢) .

فأما أبو بكر وعمر رضي الله عنهما ، فإنهما راجعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال صلى الله عليه وسلم وأشار إلى أبي بكر : « أما هذا فأخذ بالحزم ، وأما هذا ٤٦٢ - وأشار إلى عمر الفاروق - فأخذ بالقوة »^(٣) .

وميل الشافعي إلى حزم أبي بكر ؛ فإن إقامة الصلاة أولى من النوم عليها على خطر الانتباه .

وأما نقض الوتر ، كما روي عن ابن عمر ، فلم يره أحد ممن يعتمد من أئمة المذهب .

وذكر بعض المصنفين أن الأولى عندنا ما فعله ابن عمر رضي الله عنه . وهذا خطأ ، غير معدود من المذهب . والتمسك بسيرة الشيخين أولى ، ولم يؤثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نقض الوتر .

فصل في

١١٥٨- لو صلى العشاء أربع ركعات ، وصلى بعدها ركعة واحدة وترأ ، ولم يزد ، فهل يجزيه الوتر ؟ تردد أئمتنا فيه ، فمنهم من قال : يصح وتره ، وهو القياس ، ومنهم

(١) سقط من الأصل ، ومن (ط) وحدهما .

(٢) حديث نقض ابن عمر للوتر . رواه الشافعي ، وأحمد ، والبيهقي (ر . ترتيب مسند الشافعي : ١٩٥/١ ح ٥٥١ ، المسند : ١٣٥/٢ ، البيهقي : ٣٦/٣ ، التلخيص : ٢/٢ ح ٥٤٩ ، وخلاصة البدر : ١٨٣/١ ح ٦٣٠) .

(٣) حديث حزم أبي بكر وقوة عمر ، مشهور ، رواه أبو داود ، وابن خزيمة ، والطبراني ، والحاكم من حديث أبي قتادة . والبخاري ، وابن ماجه ، وابن حبان ، والحاكم ، من حديث ابن عمر ، وفي الباب عن أبي هريرة ، وجابر (ر . أبو داود : الصلاة ، باب في الوتر قبل النوم ، ح ١٤٣ ، ابن خزيمة : ح ١٠٨٤ ، الحاكم : ٣٠١/١ ، ابن ماجه : إقامة الصلاة ، باب ما جاء في الوتر أول الليل ، ح ١٢٠٢ ، ابن حبان : ٢٤٣٧ ، التلخيص : ١٧/٢ ح ٥٢٦) .

من قال : ما جاء به تطوع وليس الوتر المشروع ؛ فإن من صفة الوتر أن يوتر ما تقدم عليه من السنن الواقعة بعد فريضة العشاء ، فإذا لم يوجد غيرها ، لم يكن وترًا ، وفي كلام الشافعي إشارة إلى الوجهين جميعاً ، وميله إلى أن ما يأتي وتر . وإن قصر في ترك السنن قبله .

٤٦٣ **فَبَيِّنْ** : ١١٥٩- ظاهر المذهب أنه لو أتى بصلاة/ الوتر قبل فريضة العشاء ، لم يعتد بما جاء به وترًا أصلاً .

وقال أبو حنيفة^(١) ، هو وتر . وهو مذهب بعض أصحابنا ، والأصح الوجه الأول ، ولم يحك بعض أصحابنا غيره ؛ لأنها على كل حال مترتبة على سابق .
والصحيح من مذهب أبي حنيفة أنه لو اعتقد ذلك عن قصد ، لم يعتد بما جاء به ، ولو سها ولم يتعمده ، فيعتد به ، ومن أبعد من أئمتنا في الاعتداد به لم يفصل بين أن يكون ذلك عن نسيان ، وبين أن يكون عن قصد وتعمد .

فَضْلُكَ

١١٦٠- القنوت لا يشرع في الوتر عندنا إلا في النصف الأخير من رمضان ، وهذا مذهب عمر رضي الله عنه ، وروى بعض من يعتمد في روايته : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه التراويح عشرين ليلة ، ولم يقنت في الوتر إلا في النصف الأخير من الشهر »^(٢) والرواية غريبة ؛ فإن المشهور أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل التراويح في جماعة إلا ثلاث ليال .

١١٦١- ثم موضع القنوت [عندنا إذا رفع رأسه]^(٣) من الركوع ، [وأبو حنيفة يرى القنوت قبل الركوع]^(٤) .

(١) ر . مختصر اختلاف العلماء : ٢٨٨/١ مسألة ٢٤٧ ، حاشية ابن عابدين : ٢٤١/١ .

(٢) لم نصل إلى هذه الرواية ، فهي غريبة كما قال الإمام رضي الله عنه .

(٣) سقط من الأصل و(ط) فقط .

(٤) سقط من الأصل و(ط) فقط .

وقد رَوَوْا عن علي وابن مسعود وابن عباس مثل مذهبهم^(١) ، ولكن الراوي عن علي/ الحارث الأعور . قال الشعبي ؛ هو من جملة الكذابين^(٢) . ٤٦٤

وقد صح عن علي أنه قنت بعد الركوع ، وحديث ابن مسعود رواه ابن أبي عياش ، وقد كذبه شعبة ، وحديث ابن عباس رواه عطاء بن مسلم الحلبي وكان يروي المناكير عن الثقات .

فَبَرِّحْ : ١١٦٢- قد اشتهر من فعل الخاص والعام في الفصل والوصل قراءة ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ و﴿قُلْ يَتَذَكَّرُهَا الْكَافِرُونَ﴾ في الركعتين الأوليين ، وقراءة المعوذتين وسورة الإخلاص في الثالثة ، وقد رأيت في كتاب معتمد أن عائشة رضي الله عنها روت ذلك^(٣) .



(١) ر . الهداية مع فتح القدير : ٣٧٣/١ ، والدرّة المضية فيما وقع فيه الخلاف بين الشافعية والحنفية . مسألة رقم : ١٣٤ ، ١٣٥ .

(٢) حديث القنوت قبل الركوع ، روي من حديث أبي بن كعب ، وابن مسعود ، ومن حديث ابن عمر ، وابن عباس . كذا أورده الزيلعي في نصب الراية : ١٢٣/٢ . ولم يشر الزيلعي إلى حديث علي الذي ضعفه إمام الحرمين . وانظر تهذيب التهذيب ، والميزان ، ونصب الراية ، لترى أنهم قالوا في هؤلاء الرواة بمثل ما قاله فيهم إمام الحرمين .

(٣) حديث عائشة عن القراءة في الوتر رواه أبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه . وقد حسنه ابن الملقن في البدر المنير . (ر . أبو داود : ١٣٢/٢ ، باب ما يقرأ في الوتر ، ح ١٤٢٣ ، ١٤٢٤ ، والترمذي : ح ٤٦٣ ، باب ما يقرأ في الوتر ، والنسائي : قيام الليل ، باب القراءة في الوتر ، ح ١٧٣٠ ، وابن ماجه : الصلاة ، باب ما جاء فيما يقرأ في الوتر ، ح ١١٧٣ تلخيص الحبير : ١٩/٢ ح ٥٣٣ ، والبدر المنير : ٣٣٢/٤) .

هذا ، ولم نعرف (الكتاب المعتمد) الذي يقول الإمام : إنه رأى فيه هذا الحديث . فهل هو (سنن أبي داود) ؟

باب فضل الجماعة والعذر بتركها

١١٦٣- إقامة الجماعة في الصلوات من شعائر الإسلام ، وما أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم الجماعة مادام بمكة ، فلما هاجر إلى المدينة ، شرع الجماعات ، واستحث المسلمين عليها .

١١٦٤- واختلف أئمتنا فيها : فقال بعضهم : إقامة الجماعة سنة مؤكدة . وقال ٤٦٥ آخرون هي من فروض الكفايات / .

وقد ذكرنا تردد الأئمة في الأذان في هذا المعنى ، ولم ينسب الصيدلاني المصير إلى أن الأذان فرضٌ على الكفاية إلى أئمتنا ، وصرح في هذا الباب بحكاية هذا في الجماعة . ثم من قال : إقامة الجماعات فرض كفاية ، فلا شك أنه يقول إذا قام بها قوم ، سقط الفرض عن الباقيين .

وقد ذكرنا في الأذان تفصيلاً ، وذلك التفصيل على وجهه لا ينتظم ولا يطرد هاهنا ، وذكر بعض المصنفين أن الجماعة ينبغي أن تقام في كل مَحَلَّة . وقال الصيدلاني : إذا فعل قوم ، سقط الفرض عن الباقيين .

١١٦٥- وأنا أقول : أما الجماعة في صلاة الجمعة ، ففرض على الأعيان الذين يلتزمون الجمعة ، كما سيأتي في كتابها ، وإنما الكلام في الجماعة في سائر الصلوات ، أما أحمد بن حنبل^(١) ، وداود^(٢) ، ومحمد بن إسحاق بن خزيمة^(٣) ،

(١) وجوب الجماعة متفق عليه في مذهب أحمد ، أمّا كونها شرطاً فقولٌ في المذهب . ر . الإنصاف : ٢١٠/٢ ، وكشاف القناع : ٤٥٤/١ .

(٢) داود بن علي بن خلف الأصبهاني ثم البغدادي ، إمام أهل الظاهر ، أحد العلماء الزهاد العباد ، قالوا : كان عقله أكبر من علمه ت ٢٧٠هـ (ر . تهذيب الأسماء : ١٨٢/١ رقم ١٥٧) .

(٣) محمد بن إسحاق بن خزيمة الإمام من الأصحاب ، إمام نيسابور في عصره ، أحد المحمدين =

فإنهم أوجبوا الجماعة ^(١) على كل من يلتزم الصلاة ، وشرطوا في صحة الصلاة المفروضة الجماعة ^(١) كما تشترط في صحة الجمعة .

واحتج الشافعي بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع / وعشرين درجة ، وروي بخمس وعشرين درجة » ^(٢) ، وهذا ٤٦٦ يدل على أن صلاة الفرد صحيحة ، والصلاة في الجماعة أفضل . وروي عن النبي عليه السلام أنه قال : « صلاة الرجل مع الواحد أفضل من صلاته وحده ، وصلاته مع الرجلين أفضل من صلاته مع واحد ، وحيثما كثرت الجماعة فهو أفضل » ^(٣) وهذا يدل على صحة صلاة المنفرد .

وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أخبار مشتملة على الوعيد في ترك الجماعة ؛ وسببها أن المنافقين كانوا يتخلفون ، ولا يصلون في منازلهم ، فكان المقصود من الوعيد حملهم على الصلاة على الرغم منهم .

١١٦٦- فإذا ثبت هذا ، فلم نضبط فيما قدمناه قولاً في الجماعة التي يسقط بإقامتها [الحرج] ^(٤) عن الذين لم يحضروها ، فنقول : الغرض ظهور شعار ، فلتقم الجماعة في البلدة الكبيرة في مواضع بحيث يظهر بمثلها في مثل تلك البلدة الشعار . ولا يخفى أنه لو فرض إقامة الجماعة في طرف أو في أطراف ، فقد لا يشعر بها أهل

-
- = الأربعة من أصحاب الشافعي الذين بلغوا رتبة الاجتهاد ، كما قال السبكي في طبقاته .
 ت ٣١١هـ (طبقات السبكي : ١١٩-١٠٩/٣) .
 (١) ما بين القوسين ساقط من (ت ٢) وحدها .
 (٢) حديث فضل صلاة الجماعة متفق عليه من حديث ابن عمر ، بلفظ « سبع وعشرين » . اللؤلؤ والمرجان : ح ٣٨١ . (وانظر التلخيص : ٢٥/٢ ح ٥٥٣) .
 (٣) حديث « صلاة الرجل مع الرجل . . . » أحمد ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن حبان ، وابن ماجة من حديث أبي بن كعب (ر . أبو داود : الصلاة ، باب في فضل صلاة الجماعة ، ح ٥٥٤ ، النسائي : الإمامة ، باب الجماعة إذا كانوا اثنين ، ح ٨٤٣ ، ابن ماجة : المساجد والجماعات ، باب فضل الصلاة في جماعة ، ح ٧٩٠ ، أحمد : ١٤٠/٥ ، التلخيص : ٢٦/٢ ح ٥٥٤) .
 (٤) في الأصل ، وفي (ط) وفي (ت ١) : الخروج ، والمثبت من (ت ٢) .

٤٦٧ البلدة ، ويكون جريان ذلك من جهة التمثيل بمثابة عمل من الأعمال لا يُشاع مثله/ في العرف إذا جرى من شخص أو أشخاص ، وقد لا يشعر به معظم أهل البلدة ، فَلْيَقَس الناظر ذلك الذي نحن فيه بهذا ، وليعلم أن الغرض ظهور الشعار . وهذا هو الأصل . فإذا قد لا يحصل ذلك إلا بأن تقام في كل مَحَلَّة ، وقد تصغر القرية فيقع الاكتفاء بجماعة واحدة .

١١٦٧- ومما ينبغي أن ينبه عليه أن الناظر قد يقول : إذا كبرت البلدة ، وكثر أهلها وكان معظمهم لا يقيمون الجماعة ، وكان الشعار يظهر بالذين يقيمونها ، ولكن كان يظهر من أهل البلدة الاستهانة بالجماعة ؛ من حيث يتقاعد عنها معظمهم ، فإنهم يعصون . وهذا الظن خطأ ؛ فإنه ظهر الشعار ، وسقط الفرض عن الباقيين ، وإن كانوا جماهير أهل البلدة .

والذي يحقق ذلك أن الصلاة على الموتى من فروض الكفايات ، فلو كان لا يصلي عليهم إلا شراذم والباقيون يعبرون ولا يبالون ، فالفرض يسقط عن الباقيين ، فإذا النظر إلى ظهور الجماعة .

وقد يتجه أن نقول : لو كان حضر في [كل]^(١) مسجد اثنان - ثلاثة ، بحيث لا يبدون للمارين ، فلا يحصل ظهور الشعار بهذا .

٤٦٨ والجملة في ذلك أن كل واحد في نفسه/ لم يفرض عليه لأجل صلاته جماعة ، وإنما الغرض أن يحصل إظهار شعائر الإسلام على الجملة .

ولا يمتنع أن يقال : لا يعتبر في القرى الصغيرة القريبة من البلاد إظهار ذلك ، إذا استقلت البلاد بإظهار ذلك ، فلهذا المعنى اختص وجوب الجمعة بالبلاد والقرى الكبيرة .

وفي أهل البوادي إذا كثروا عندي نظر فيما نتكلم فيه ، فيجوز أن يقال : لا يتعرضون لهذا الفرض ، ويجوز أن يقال : يتعرضون له إذا كانوا ساكنين ، ولا شك أن المسافرين لا يتعرضون لهذا الفرض ، وكذلك إذا قل عدد ساكنين^(٢) في بلدة ؛

(١) سقطت من الأصل ومن (ط) وحدهما .

(٢) كذا « ساكنين » بالتنكير ، في جميع النسخ ، ولم تخالفها (ل) .

فإنهم وإن أظهروا الجماعة ، لا يحصل بهم ظهور الشعار ، وقد ذكرنا أن الإنسان في نفسه لصلاته لا يتعرض لهذا الفرض ، وإنما المرعي فيه أمرٌ كليٌّ عائد إلى شعائر الإسلام ، فهذا ما أردناه في ذلك .

١١٦٨- ثم كثرة الجَمْع مرغوب فيها ، وقد روينا الخبر الدالّ عليه ، وقد روي أنه صلى الله عليه وسلم قال : « من صلى مع واحد كان له مثل أجره من غير أن ينقص من أجره شيء ، ومن صلى / مع اثنين ، فإنه له مثل أجرهما من غير أن ينقص من أجرهما ٤٦٩ شيء »^(١) ، وحيثما كثرت الجماعة فهو أفضل .

ولو كان بالقرب من منزل الإنسان مسجد ولو تعداه ، لتعطّل ، ولو أقام فيه الشعار ، لقامت الجماعة بسببه ، فهو أولى من قصد الجماعة الكثيرة ، وإن كان المسجد لا يتعطّل بسبب تعديه عنه ومجاوزته ، فالمذهب أن فضل الجماعة الكثيرة أولى .

وذكر بعض أصحابنا أن رعاية حق الجوار لذلك المسجد أولى ، وذلك غير سديد ؛ فإن صح النقل فيه ، فسيبته أنه قد يخطر قصد الجماعة الكثيرة لغيره ، فيؤدي ذلك إلى تعطيل المسجد ، ولعل ذلك في مسجد السكة ، فأما إذا كان على طريقه ، وكان أقرب من المسجد المشهود ، فلا ينقدح الوجه الضعيف في هذه الصورة .

فَضْلُ الْإِمَامِ

١١٦٩- يجوز ترك الجماعة بالمعاذير ، وهي تنقسم إلى أعذار عامة ، وإلى أعذار خاصة .

فالعامة : كالمطر وما في معناه ، وذكر بعض المصنفين في الوحل خلافاً ؛ من حيث/ إنه يتأتى الاستعداد له . والأظهر أنه عذر ؛ فإن في التخطي فيه عسراً ظاهراً ، ٤٧٠ وهذا إذا لم يتفاحش . والرياحُ الشديدة أعذار بالليل ، وليست أعذاراً بالنهار .

(١) لم نصل إلى هذا الحديث مع طول بحثنا في مظانه المختلفة .

١١٧٠- والأعذار الخاصة : كالمرض ، وتمريض مريض يعتني به الإنسان ، وفي تركه إضرار .

ومنها قيام الإنسان على مال ، لو ترك ، لضاع ، أو خيف في تركه ضياعه .
وذكر بعض الأئمة من الأعذار أن يكون مديوناً معسراً ، وقد لا يصدقه مستحق الدين فيحبسه ، فله أن يتخلف لذلك .

ومنها أن يكون قد استوجب القصاص ، ولو ظفر به مستحقه ، لقتله ، ولو غيب وجهه ، رجا أن يعفو عنه إذا سكن غليله ، فقد جوز الشافعي التخلف بهذا .

١١٧١- وهذا فيه إشكال عندي ؛ من حيث إن سبب التزام القصاص أكبر الكبائر بعد الردة ، فكيف يستحق أن يخفف عنه ، ويجوز له تغييب الوجه عن مستحق القصاص ؟ وهذا غامض ، وإن لم يتخلف عن الجماعة . ولعل السبب فيه تعرض ٤٧١ القصاص للشبهة ؛ فإن مستحق القصاص / مندوب إلى العفو في نص كتاب الله عز وجل ، فلا يبعد أن يسوغ لمن عليه القصاص أن يُغيب وجهه إذا كان يرتجي عفواً ، ولسنا نلتزم الآن في كتاب الصلاة البحث عن هذه [المعاصات] ^(١) .

وقد سمعت شيخي يذكر فصل القصاص كذلك في كتاب الجمعة ، وكان يحكي عن نص الشافعي جواز التخلف عن الجمعة لمن عليه القصاص ، كما ذكرناه ، ولم أر في هذا خلافاً ، والذي ذكرته الآن نقله بعض المصنفين .

ومنشأ هذا الإشكال جواز الامتناع من مستحق الدم ، فإن ثبت هذا ، لم يخف بعده جواز ترك الجماعة والجمعة .

وأنا بعون الله تعالى أعود في كتاب الجمعة إلى تفصيل المعاذير ، ولعلي ثم أذكر ما فيه شفاء الغليل .

١١٧٢- ثم مما قد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر مُناديه في الليلة

(١) في الأصل ، و(ت) المغاغات ، ولم أجد لها معنى ، والمعهود في كلام إمام الحرمين : المعوصات ، والمعاصات بالصاد . فلذا اخترنا ما جاء في (ت٢) على أنها أدنى عندي من (ت١) ، ومن الأصل . وأما (ل) ، فجاءت بتحريف ظاهر : « المغاصات » .

المطيرة ، والليلة ذات الريح [يقول] ^(١) « ألا صلوا في رحالكم » ^(٢) .

ثم ذكر الصيدلاني استحباب هذا النداء ، وأن المؤذن يقول عند فراغه من قوله :
حي على الفلاح ، وهذا مشكل ؛ فإنه لم يصح فيه ثبتٌ/ عن النبي صلى الله عليه ٤٧٢
وسلم ^(٣) ، وتغيير الأذان بشيء يثبت في أثناءه من غير نقلٍ فيه صحيحٌ بعيدٌ عندي ،
وليس في ذكره بعد الأذان ما يفوت مقصود النداء .

فصل

قال : « وإذا وجد أحدكم الغائط . . . إلى آخره » ^(٤)

١١٧٣- إذا أهرق الرجل حاجة الإنسان ، وحضرت الصلاة ، فينبغي أن يبدأ بقضاء
حاجته ؛ فإنه إن استدام ما به ، امتنع عليه الخضوع ، وهو مقصود الصلاة ، قال النبي
صلى الله عليه وسلم : « لا يصلين أحدكم وهو يدافع أخبثيه » ^(٥) ، وقال : « لا يصلين

(١) زيادة اقتضاها السياق ، وهي في الحديث المتفق عليه .

(٢) حديث « ألا صلوا في رحالكم » رواه أحمد ، والنسائي ، وأبو داود ، وابن ماجه ، وابن
حبان ، والحاكم ، وأصله في الصحيحين متفق عليه من حديث ابن عمر بلفظ : « إن رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يأمر المؤذن ، إذا كانت ليلة ذات بردٍ ومطر يقول : « ألا صلوا في
الرحال » . (اللؤلؤ والمرجان : ١/ ١٣٧ ح ٤٠٤ ، المسند : ٥/ ٢٤ ، ٧٤ ، ٧٥ ، أبو داود :
الصلاة ، باب الجمعة في اليوم المطير ، ح ١٠٥٩ ، النسائي : الإمامة ، باب العذر في ترك
الجماعة ، ح ٨٥٤ ، ابن ماجه : الإقامة ، باب الجماعة في الليلة المطيرة ، ح ٩٣٦ ، ابن
حبان : ٢٠٧٦ ، الحاكم : ١/ ٢٩٣ ، التلخيص : ح ٥٦٦) .

(٣) ما استشكله إمام الحرمين من قول الصيدلاني ، استنكره الناس حينما قال ابن عباس لمؤذنه :
« لا تقل حي على الصلاة . قل : صلوا في بيوتكم » فلما استنكر الناس ذلك ، قال ابن
عباس : فعله من هو خير مني ، إن الجمعة عزمة ، وإني كرهت أن أخرجكم فتمشون في الطين
والدَّخْض . (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١٣٧ ح ٤٠٥) فصح بهذا ثبتٌ عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ، فيما حكاه الصيدلاني ، وبذلك لا محل لاستشكال إمام الحرمين ما قاله
الصيدلاني . نعم ورد النص في حديث ابن عمر عند مسلم ، أنَّ قول : « صلوا في رحالكم »
كان في آخر النداء ، وهذا ما يرجحه إمام الحرمين ، حتى لا يدخل في الأذان ما ليس منه .

(٤) ر . المختصر : ١/ ١١٠ .

(٥) حديث : « لا يصلين أحدكم وهو يدافع الأخبثين » رواه ابن حبان بهذا اللفظ من حديث

أحدكم وهو ضامٌ وركيه » ، وروي أنه قال : « لا تقبل صلاة امرئ لا يحضر فيها قلبه » .^(١) ولو حضرت الصلاة وبالرجل جوع مفرط ، فليكسر ما به من سورة الجوع وكَلِّه بلقم^(٢) وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إذا أقيمت العشاء وحضر العشاء ، فابدؤوا بالعشاء »^(٣) ولم يُرد الجلوس للأطعمة وترديد الألوان ، وإنما أراد تعاطي لقم ، كما قدمته .

وقد بُلغت عن القاضي حسين أنه قال : « لو صلى وقد ضاق عليه الأمر في مدافعة البول/ والغائط ، وخرج عن أن يأتي منه الخشوع أصلاً لو أراده ، فلا تصح صلاته ؛ فإن ما هو عليه لا يوافق هيئة المصلين ، بل هو في التحقيق هازيء بنفسه مستوعبُ الفكر بالكلية فيما هو مدفوع إليه ، ومن أنكر أن المقصود من الصلاة الخشوع والاستكانة ، فليس عالماً بسر الصلاة » .

وهذا إن صح عنه ، فهو بعيد عن التحقيق ، ولكنه هجوم على أمر لم يُسبق إليه ، ولست أعرف خلافاً أن الساهي اللاهي النازق الذي يلتفت من جانبيه ، وإنما يقتصر على قراءة الفاتحة والتشهد ، ولا يأتي بذكر غيرهما بعيداً عن هيئة المصلين ، ثم لم نحكم في ظاهر الأمر ببطلان صلاته .

* * *

⁼ عائشة ، ومسلم وأبو داود عن عائشة أيضاً بلفظ : « لا صلاة بحضرة طعام ، ولا هو يدافعه الأخبثان » (ر . مسلم : المساجد ، باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذي يريد أكله في الحال ، ح ٥٦٠ ، وأبو داود : الطهارة ، باب أيصلي الرجل وهو حاقن ، ح ٨٩ ، وانظر المسند ٤٣/٦ ، ٥٤ ، ٧٣ ، وابن حبان : ح ٢٠٧١ ، التلخيص : ٣٢/٢ ح ٥٦٧) .

(١) ما بين القوسين ساقط من (٢) .

(٢) متفق عليه من حديث أنس بلفظ : « إذا وضع العشاء ، وأقيمت الصلاة ، فابدؤوا بالعشاء » ، ومتفق عليه بمعناه أيضاً من حديث عائشة ، وحديث ابن عمر . (اللؤلؤ والمرجان : ١١٢ ، ١١٣ ح ٣٢٧-٣٣٠ ، والتلخيص : ٣٢/٢ ح ٥٦٨) .

باب

صلاة الإمام قائماً بقعود أو قاعداً بقيام

١١٧٤- إذا عجز الرجل عن القيام في الصلاة صلى قاعداً ، والأولى به أن يستخلف في الإمامة ، فإن صلى بالناس قاعداً ، صح ، وهم يصلون خلفه قياماً إذا كانوا قادرين .

وقال أحمد : يصلون خلف الإمام قعوداً متابعة/ للإمام^(١) . وقد صحت أخبار ٤٧٤ تقتضي ذلك ؛ فإنه صلى الله عليه وسلم قال : « إذا صلى الإمام قاعداً فصلوا قعوداً خلفه أجمعين »^(٢) .

والشافعي رأى ذلك منسوخاً بما جرى لرسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر أمره ، إذ تقدم وقعد ، وكان يصلي قاعداً ، وأبو بكر يصلي قائماً خلفه ، مقتدياً برسول الله صلى الله عليه وسلم ، والناس قيام^(٣) ، فرأى الأخذ بتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر والناس على قيامهم مع قعود إمامهم ، ثم ذكر في الباب أحكاماً من صلاة القاعد يقدر على القيام ، أو القائم يعجز عن القيام ، وقد استقصيت ما يتعلق بذلك في باب صفة الصلاة على أبلغ وجه وأحسنه .

١١٧٥- ثم قال الشافعي : على الآباء والأمهات أن يعلموا صبيانهم الصلاة . وهذا بين ، ثم الحديث أنه صلى الله عليه وسلم قال : « مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع ،

(١) ر . الإنصاف : ٢/ ٢٦١ ، وكشاف القناع : ١/ ٤٧٧ .

(٢) جزء من حديث متفق عليه عن عائشة وعن أبي هريرة بلفظ : « إنما جعل الإمام ليؤتم به . . . وإذا صلى جالساً ، فصلوا جلوساً أجمعون » (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١/ ٨٤ ح ٢٣٣ ، ٢٣٤) .

(٣) متفق عليه في قصة من حديث عائشة رضي الله عنها . (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١/ ٨٤ ح ٢٣٥) .

٣٧٢ _____ كتاب الصلاة / باب صلاة الإمام قائماً بقعود أو قاعداً بقيام

واضربوهم عليها وهم أبناء عشر»^(١) ، قيل : أمر بضربهم على العشر ؛ لأنهم
٧٥؛ احتملون الضرب ، وقيل : السبب فيه أن العشر سن احتمال البلوغ ، فلا نأمن/ أن
الصبي العرم بلغ ولا يصدقنا .

* * *

(١) حديث : « مروا أولادكم بالصلاة ، وهم أبناء سبع . » رواه أبو داود ، والحاكم من حديث
غمر بن شعيب عن أبيه ، عن جده ، وهما الترمذي والدارقطني عن سيرة الجهنني . (ر . أبو
داود : الصلاة ، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة ، ح ٤٩٤ ، ٤٩٥ ، الحاكم : ١٩٧/١ ،
٢٠١ ، الترمذي : أبواب الصلاة ، باب ما جاء متى يؤمر الصبي بالصلاة ، ح ٤٠٧ ،
الدارقطني : ٢٣٠/١ ، التلخيص : ٨٤/١ ح ٢٦٤) .

باب اختلاف نية الإمام والمأموم

١١٧٦- اختلاف نية الإمام والمأموم في الصلاة لا يمنع القدوة عندنا ، فيجوز أن يقتدي قاضٍ بمؤدٍّ ، ومؤدٍّ بقاضٍ ، ومتنفلٌ بمفترض ، ومفترضٌ بمتنفل ، والخلاف مشهور مع أبي حنيفة^(١) ، ومعتمد المذهب أن الاقتداء متابعة في ظاهر الأفعال ، والغرض منه أن يربط المقتدي فعله بفعل إمامه ، حتى لا يتكاسل ولا يتجوّز في صلاته ، وإلا ، فكلُّ مصلٍّ لنفسه ، والنيات ضمائر القلوب ، فلا يتصوّر الاطلاع عليها ؛ حتى يفرض اقتداءً بها .

واختلف قول الشافعي في أن إمام الجمعة لو كان متنفلاً ، فهل يصح من القوم أداء الجمعة خلفه أم لا ؟ وكذلك اختلف قوله في إقامة الجمعة خلف الصبي ، وسيأتي ذلك مستقصى في كتاب الجمعة إن شاء الله تعالى .

وسبب اختلاف القول/ في الجمعة أن الجماعة واجبة فيها ، فجرى الأمر فيها على ٤٧٦ نسق آخر .

١١٧٧- ثم نحن وإن لم نراع في صحة القدوة في سائر الصلوات اتفاق النيات ، فلا بد من رعاية كيفية الصلاة في ظاهر الأفعال ، والقول في ذلك ينقسم : فإن كانت صلاة^(٢) الإمام في وضعها مخالفة لصلاة المأموم ، مثل أن يكون الإمام في صلاة الجنائز ، أو الخسوف ، والمأموم في صلاة من الصلوات المعهودة ، فالأصح أن الاقتداء باطلٌ ؛ لأن المتابعة لا بد منها في الأفعال ظاهراً ، وذلك متعذر غير ممكن ، وأبعد بعض أصحابنا ، فجوز الاقتداء .

فإن منعنا ، فلا كلام .

(١) ر . حاشية ابن عابدين : ٨٩/١ ، ٩٠ ، مختصر اختلاف العلماء ٢٤٦/١ مسألة : ١٩٣ .

(٢) من هنا بدأ خرم في نسخة (ت ٢) وهو عبارة عن فقد ورقة كاملة .

وإن جَوَّزنا ، فتفريعه أن نقول : إذا اقتدى بإمام في صلاة الجنازة ، فيبقى قائماً مادام إمامه في الصلاة ، فإذا سلّم ، انفرد المقتدي بنفسه ، فيركع ويجري على ترتيب صلاته ، ولا يوافق الإمام في تكبيرات صلاة الجنازة ، والأذكار المتخللة بينها ، ٤٧٧ ولا يقدح ذلك في القدوة المعتبرة في ظاهر الأفعال ؛ فإن المقتدي بالإمام في صلاة/ العيد لو لم يكبر التكبيرات الزائدة ، وكان الإمام يأتي بها ، فلا تنقطع القدوة بهذا السبب .

وإذا اقتدى في صلاة معهودة بمن يصلي صلاة الخسوف - والتفريع على الوجه الضعيف في تصحيح القدوة - فإذا ركع الإمام ، ركع المقتدي ، ثم الإمام يرفع رأسه ، ويركع ركوعاً آخر ، والمقتدي يستقر في الركوع الأول حتى يعود إليه الإمام ، ثم يرتفع معه ، إذا رفع رأسه من الركوع الثاني ، ولا يرتفع عن الركوع الأول ، ثم ينتظره واقفاً حتى يركع ركوعاً آخر ، ويرتفع ؛ لأنه لو فعل كان مطوّلاً ركناً قصيراً ، وإذا انتظر راکعاً ، فالركوع ركن طويل يقبل التطويل ، ولم يصّر أحد من أصحابنا إلى أنه يوافق إمامه فيركع ركوعين ، وإن كان المأموم قد يأتي بأفعال لا تحسب له بسبب الاقتداء ، كما سنذكر طرفاً منه الآن .

والسبب في ذلك^(١) في صلاة الخسوف ، أن نظم صلاة الخسوف يخالف نظم الصلاة التي تلبّس المقتدي بها ، وإن كان المقتدي يوافق إمامه إذا كان مسبوقاً في أفعال لا تحسب ؛ فتلک الأفعال موجودة في صلاة المقتدي على الجملة .

فهذا إذا كانت صلاة الإمام مخالفة في وصفها لصلاة المأموم .

١١٧٨- فأما إذا لم تكن الصلاتان مختلفتين في الوضع ، ولكن كانتا مختلفتين في عدد الركعات ، نُظِرَ : فإن كان عدد ركعات صلاة المقتدي أكثر ، فالقدوة تصح بلا خلاف ، كمن يقتدي في قضاء صلاة العشاء بمن يصلي الصبح^(٢) فهذا صحيح ، فيصلّي مع الإمام ركعتين ، فإذا سلّم الإمام ، قام المقتدي إلى بقية صلاته ، وإنما صح

(١) « في ذلك » أي في عدم المتابعة للإمام الذي يصلي صلاة الخسوف ؛ لأن المتابعة ستقتضيه أفعالاً تخالف نظم صلاته .

(٢) انتهى الخرم الذي بدأ من نحو صفحتين في نسخة (ت ٢) .

ذلك ؛ لأن من سبقه إمامه في [صلاة رباعية ركعتين ، فافتدى به في بقية صلاته ، فصوره]^(١) صلاته تكون بمثابة اقتداء من يصلي العشاء بمن يصلي الصبح .

١١٧٩- فأما إذا كان عدد ركعات صلاة المأموم أقل ، ففي صحة القدوة على ظاهر المذهب قولان في هذه الصورة : أحدهما - الصحة ، وهو الظاهر الذي قطع به الصيدلاني ، وجهه اعتباره بالصورة قبيل هذه .

فإذا توافقت الصلاتان في النظم ، فينبغي ألا يؤثر تفاوت عدد الركعات ، كما لو كان/ عدد ركعات صلاة المأموم أكثر .

٤٧٩

والقول الثاني - أنه لا تصح القدوة بخلاف الصورة الأولى ؛ فإن في الصورة الأولى لا يفارق إمامه ، والإمام متمم في صلاته ، بل الإمام يفارقه ، وهو يقوم إلى بقية صلاته ، كفعل المسبوق . بخلاف صورة القولين على ما سنبين في التفريع .

فإن صححنا القدوة - على الأصح - فنفرع صوراً ، فنقول : إن كان المقتدي في الصبح قضاء أم أداء ، والإمام في صلاة رباعية ، فيصلّي ركعتين مع الإمام ، ويجلس معه للتشهد ، ثم الإمام يقوم إلى الثالثة ، والمقتدي لا يقوم معه أصلاً ، وهو بالخيار : إن شاء تحلل عن صلاته ، وفارق إمامه ، ولا يضره ذلك ؛ لأنه معذور بمفارقتها ، وإن شاء بقي جالساً ، وانتظر الإمام ، حتى يصلي ركعتين ، ويجلس ، ويسلم ، فيسلم معه . [و]^(٢) في هذا الانتظار ، وفي بقاء المقتدي على حكم القدوة في سهو يقع^(٣) ، كلامٌ [مُفَصَّل]^(٤) يأتي في صلاة الخَوْف^(٥) / إن شاء الله تعالى .

٤٨٠

(١) ما بين المعقفين ساقط من الأصل ومن (ط) ، وحدهما .

(٢) « في هذا الانتظار . . . » كلامٌ مستأنف ، زادته (ل) وضوحاً ؛ إذ جعلت (واواً) في أول الفقرة .

(٣) « يقع » أي أثناء الانتظار من الإمام .

(٤) في الأصل ، وفي (ط) و (د) و (٢) : متصل ، وأما (ت ١) فالصفحة كلها مطموسة ، ولعل الصواب ما قدرناه . أما (ل) ففيها : « كلامٌ مشكل » . وفي هامشها : « متصل » نسخة أخرى .

(٥) في (ت ٢) : الخسوف . وهو تصحيف .

١١٨٠- فإن قيل : هلاً تابع الإمام في ركعتيه الباقيتين ، ثم لا تحسبان [له] ^(١) كالمسبوق يدرك الإمام رافعاً رأسه عن الركوع ، فإنه يتابعه في بقية الركعة ، ثم لا تحسب له ؟ قلنا : هذا محال ؛ فإن المتابعة في ركعة تامة ، غير محسوبة ، محال ، فأما بعض الركعة ، فقد لا يحتسب .

ثم ذلك في حق المسبوق يقع في صدر الصلاة ، فلا وجه إذاً لما قاله السائل .

فلو اقتدى في صلاة المغرب بمن يصلي أربع ركعات ، فإذا رفع الإمام رأسه من سجود الركعة الثالثة ، وقام إلى الرابعة ، جلس المقتدي للتشهد ، ولم يتابع إمامه أصلاً ، [ويسلم] ^(٢) . ولو أراد أن ينتظر إمامه في هذه الجلسة حتى يعود إليه ويسلم معه ، لم يكن له ذلك على ظاهر المذهب ؛ فإنه فارقه لما جلس للتشهد ، فلا ينتظره بعدما فارقه .

٤٨١ وليس كما لو كان المقتدي في صلاة الصبح والإمام في الظهر ، فإنه يجلس مع إمامه ، ثم يقوم الإمام إلى الثالثة ، وله أن ينتظره ؛ لأنه ما أحدث تشهداً ، بل وافق إمامه فيه ، فإذا انتظره ، كان في حكم المطوّل المستديم لتشهده ، وفي صلاة المغرب تشهد ، حيث لم يتشهد إمامه أصلاً ، فكل ذلك مفارقة للإمام .

١١٨١- ومما يليق بتمام التفريع أن المأموم لو كان في قضاء الظهر والإمام في صلاة المغرب ، فإذا جلس الإمام عقيب الركعة الثالثة للتشهد ، يجلس المقتدي معه للمتابعة ، ثم لا تحتسب له هذه الجلسة ، فإذا سلم إمامه ، قام إلى الركعة الرابعة ، ولا يبعد أن يوافق في تشهد لا يحسب له ، فأما ركعة تامة ، فيستحيل أن يوافق فيها ، ثم لا تحتسب له ، كما قدمناه في تفريع الصورة المتقدمة .

(١) ساقطة من الأصل ، ومن (ط) ، ومطموسة في (ت ٢) .

(٢) في جميع النسخ : « ولم يسلم » وهو سبق قلم لا شك ، ينقضه الجملة بعده ، ثم جاءت (ل) مؤكدة هذا . (أي بدون لم) .

فَضْلُكَ

١١٨٢- إذا أحس الإمام بداخل ، فهل ينتظره حتى يدركه ؟

أما إذا كان في القيام ، فلا ينتظره ؛ فإنه لا يتوقف إدراكه على أن يدركه قائماً ؛ إذ ٤٨٢ لو أدركه راعياً ، لصار مدركاً ، ولا ينتظر في السجود أحداً ؛ لأن المأموم لا يصير مدركاً بإدراك السجود ، فالانتظار إن كان يفيد ، فإنما يفيد في الركوع . فإذا أحس الإمام في الركوع بداخل ، فهل ينتظره ؟

فعلى قولين : أحدهما - لا ينتظره ، وهو الأصح ؛ لأنه بانتظاره يطول الصلاة على نفسه ، وعلى السابقين بسبب المسبوق وهذا لا سبيل إليه .

والقول الثاني - إنه لا بأس لو انتظر ، قال الإمام ^(١) : [وقد] ^(٢) رأيت طرد القولين لبعض الأئمة في الانتظار في القيام والسجود ، لإفادة الداخل بركة الجماعة . وهذا لا أعتمده .

ثم اختلف أئمتنا في محلّ القولين في الانتظار في الركوع ، فمنهم من قال : القولان في بطلان الصلاة ، وهذا فيه بعد ، ولكن في كلام الشافعي ما يدل عليه ، كما سنذكره في كتاب صلاة الخوف إذا زاد الإمام انتظاراً في الصلاة .

والذي يمكن أن يوجّه البطلان به ، أن الذي ينتظر يُعلّق صلاته بغيره ، ولا يجوز أن تعلق الصلاة إلا بإمام يُقتدى به ، وسنذكر في أحكام القدوة والإمامة أن من اقتدى ٤٨٣ بمقتدٍ ، فصلاته باطلة ؛ لأنه علق بمن لا يصلح للإمامة ، وإذا كانت الصلاة تبطل بهذا ، فلا يبعد أن تبطل إذا علّقت بانتظار من ليس في الصلاة .

ومن أئمتنا من قال : القولان في الكراهية . وهذا هو الظاهر ؛ فإن توجيه البطلان تكلف .

(١) الإمام هنا يعني به والده الشيخ أبا محمد .

(٢) في الأصل : ولو .

١١٨٣- ثم إن قلنا : إن الانتظار لا يُبطل ولا يكره ، فقد تردد جواب شيخه في أنه هل يُستحب إذا انتهى التفريع إلى هذا ؟ والوجه عندي القطع بأنه لا يستحب ، بل يعارض توقّي التطويل على الأولين السعي في تحصيل ركعة في الجماعة للداخل ، فيقتضي تعارضهما جواز الانتظار من غير كراهية .

ثم ذكر الصيدلاني : « أن الاختلاف فيه إذا كان لا يطوّل على السابقين ، وهذا موضع التأمل ؛ فإنه لو لم يطوّل الركوع الذي هو فيه ، لم يحصل للانتظار تصوّر ، ٤٨٤ حتى يفرض التردد فيه ، وإن طول الركوع ، وزاد على المعتاد فيه ، فقد حصل / التطويل » .

فالذي أراه في ذلك أنه إذا طوّل ركوعاً واحداً تطويلاً لو فُضَّ^(١) ووَزَّع على جميع الصلاة ، لما ظهر في كل الصلاة أثر في التطويل محسوس ، ولكن كان يظهر في الركن الذي فرض فيه الانتظار ، فهذا موضع القولين .

وإن كان التطويل بحيث يظهر على كل الصلاة . ظهوراً محسوساً ، فهذا يمتنع عند الصيدلاني قولاً واحداً ، وهذا حسن بالغ ، ولا وجه إلا ما ذكره .

١١٨٤- والذي يليق بتحقيق هذا : أنا إذا كنا نقول : الانتظار لا يبطل الصلاة على أحد القولين ، ويُبطل على القول الثاني ، فقطعنا القول بمنع التطويل في الصورة التي ذكرناها لا يوجب قطعاً بالبطلان ؛ فإن سبب القطع بالمنع ألا يُطوّل على السابقين ، وهذا أدبٌ ، وليس من مبطلات الصلاة ، والذي يقتضيه ما ذكره أنه لو انتظر مرة ، أو مرتين ، فقد يخرج على القولين إذا كان لا يظهر أثر التطويل في جميع الصلاة ، وإن ٤٨٥ كان ينتظر في كل ركعة/ ، فقد يجز ذلك القطع بالمنع ، لإفضائه إلى التطويل إذا جمع ، ونزّل ذلك منزلة الإفراط في تطويل ركوع واحد .

فَضْلُكَ

فيمن يصح الاقتداء به

١١٨٥- القياس الظاهر يقتضي أن يقال : من تصح صلاته في نفسه ، يصح اقتداء الغير به ، ولا يقع الاكتفاء بأن يكون المصلي مأموراً بصلاته ؛ فإنه إذا كان يقضيها ، فلا يصح اقتداء من تصح صلاته من غير أمر بالقضاء به ، وهذا القياس يجري مطرداً على مذهب الشافعي إلا في موضعين ، فنذكر طرد القياس أولاً بالأمثلة ، فنقول :

يصح اقتداء المتوضىء بالمتيمم الذي لا يقضي الصلاة ، ويجوز اقتداء الكاسي بالعاري ، إذا كان لا يجب القضاء على العاري ، فإن لم يجد المرء ماءً ولا تراباً ، وقلنا : إنه يصلي في الوقت ويقضي ، فلا يصح اقتداء المتوضىء به ، ولا اقتداء المتيمم الذي لا يقضي .

١١٨٦- فأما ما هو مستثنى عن القياس الذي طردناه ، فشخصان/ أحدهما - ٤٨٦ المرأة . لا يجوز اقتداء الرجل بها أصلاً ، وإن كانت صلاتها صحيحةً ، وهذا تعليله مشكل ، ولكنه متفق عليه ، لا نعرف فيه خلافاً ، ولو قيل : الإمام يحتاج إلى تبرج وبروز ، ولا يليق بمنصب النساء ، لم يكن بعيداً ، ولكن لا يقتدي الرجل بزوجه ، وبأخته في داره ، فلعل المرعي في الإمامة كمالاً ، وليست المرأة أهلاً له .

ولا خلاف أن المرأة يجوز أن تكون إمامةً ، لامرأة أو نسوة ، فهي إذاً على الجملة من أهل الإمامة ، وإنما يمتنع على الرجال الاقتداء بالنساء .

ويمتنع اقتداء الرجل بالخنثى المشكل ، ولو اقتدى ، لزمه القضاء ، ولو لم يتفق منه القضاء حتى بان الخنثى رجلاً ، ففي وجوب القضاء قولان : أحدهما - لا يجب ؛ لأنه قد تبين أنه اقتدى برجل .

والثاني - يجب ؛ فإنه في عقد صلاته خالف الأمر ، وقد ألزمناه القضاء ظاهراً

لذلك ، فلا ينقض ما مضى ؛ لأن التحرم والعقد كان/ على ظاهر البطلان . ٤٨٧

والخنثى لا يقتدي بامرأة ؛ لجواز أن يكون رجلاً ، فلو اقتدى بامرأة ، فألزمناه

القضاء ، فلم يقض حتى تبين أنه امرأة ، ففي وجوب القضاء القولان المقدمان ، كما ذكرناه .

فهذا أحد ما استثنياه .

١١٨٧- والثاني - اقتداء القارئ بالأمي ، فنصوّر الأمي ونصفه أولاً ، ثم نذكر ترتيب المذاهب . والمعني بالأمي الذي لا يحسن قراءة الفاتحة ، أو كان لا يطاوعه لسانه على القراءة السديدة ، بل كان يُحيل معنى كلمة منها ، وإن كان قادراً على التعلّم مقصراً فيه ، فلا تصح صلاته في نفسه ، وليس ذلك صورة مسألتنا ، وإن كان لا ينطلق لسانه بالصواب ، فصلاته في نفسه صحيحة ، وهو الأمي الذي نريد تفصيل الاقتداء به .

٤٨٨ وإن كان يحسن الفاتحة ، وكان يلحن في غيرها ، فقد قال الأئمة : لا يضربُ لحنه في غير الفاتحة ، إذا كان عاجزاً عن تسديد اللسان/ ؛ فإنّ صلاته صحيحة ، والمقدار الذي هو ركن القراءة هو فيه ليس بأمي .

وفي هذا نظر ؛ من جهة أنه لو قيل : ليس له في نفسه أن يقرأ بعد الفاتحة ما يلحن هو فيه ؛ فإن تلك القراءة ليست واجبة ، والتوقي من الكلام واجب ، والكلمة التي يلحنها ليست من القرآن ، فكأنه يتكلم في صلاته ، لما^(١) كان ذلك بعيداً عن القياس ، فلينظر الناظر في ذلك .

وإن كان يردد حرفاً ، ثم ينطلق كالذي يردد التاء ثم يجري - وهو التمام - فليس بأمي ، وكذلك الفأفء ، وهو الذي يردد الفاء ، فإنه إذا كان يأتي بحرفٍ ، وهو معذور فيما يزيد ، كالذي يتكلم ناسياً ، فالقراءة صحيحة ، والزائد محطوط عنه .

فإذا تصوّر الأمي ، فالذي نص عليه الشافعي في الجديد أنه لا يصح اقتداء القارئ به ، ونص في القديم على جواز الاقتداء به .

٤٨٩ ونقل بعض الأئمة قولاً ثالثاً : وهو أنه إن كانت الصلاة سرية ، جاز الاقتداء/ به ، وإن كانت جهرية ، لم يجز الاقتداء به مطلقاً .

(١) قوله : « لما كان ذلك بعيداً عن القياس » هو جواب (لو) في قوله : « لو قيل ... » .

١١٨٨- احتج للقديم بأن صلاته صحيحة ، وهو من أهل التبرج^(١) ، احترازاً عن المرأة ، فأشبهه القارىء ، واحتج المزني لما اختار هذا القول بأن اقتداء القائم بالقاعد العاجز عن القيام صحيح ، وكذلك اقتداؤه بالمريض المومىء ، وكذلك اقتداء المتوضىء بالمتيمم ، فإذا كانت القدوة تصح إذا صحت صلاة الإمام ، سواء كان نقصُ صلاته راجعاً إلى ركنٍ أو شرط ، فليكن العجز عن القراءة السديدة بهذه المثابة ، ولا شك في [اتجاه]^(٢) القياس في نُصرة هذا القول .

ثم لا خلاف أنه يجوز اقتداء الأمي بالأمي .

ومن قال بالجديد ، فليس ينقدح لتوجيهه عندي وجه إلا أن الإمام يتحمل على الجملة القراءة عن المأموم ؛ فإنه يتحمل عنه القراءة إذا أدركه المسبوق في ركوعه قولاً واحداً ، ولا يجري ذلك في شيء من الأركان ، وهذا لا يعارضه سقوط/ المكث في ٤٩٠ القيام عن المسبوق ؛ فإن القيام تبع للقراءة من جهة أنه محلها ، فإذا سقطت ، سقط المحل ، فإذا وضع ذلك في القراءة ، فينبغي أن يكون الإمام على كمالٍ في هذا الركن ، حتى يصلح للإمامة لكاملٍ فيه^(٣) .

وتحقيق ذلك أنا نقول : كأن قراءة الإمام منقولة إلى المقتدي ، ولو قرأ المقتدي ما يقرؤه الأمي ، وهو في نفسه قارىء ، لم تصح صلاته ، ويخرج عليه جواز اقتداء الأمي بالأمي .

وأما وجه القول الثالث^(٤) ، فلا يتبين إلا بتخريج ذلك القول على القول الذي حكيناه في أن القراءة تسقط عن المقتدي في الصلاة الجهرية ، ولا تسقط في السرية ، فحيث تسقط كأنها وقعت محتملة عن المأموم ، فلا بد من اشتراط كمال من يتحمل ، وفي السرية تجب القراءة على المقتدي ، فلا أثر لعجز الإمام ، كما ذكره المزني من

(١) « من أهل التبرج » : أي من أهل الظهور والبروز ، وقد سبق قوله قبلاً : « إن الإمامة تحتاج إلى تبرج وبروز ، ولا يليق هذا بمنصب النساء » .

(٢) في الأصل : اتحاد .

(٣) أي ينبغي أن يكون كاملاً في هذا الركن حتى يصلح لإمامة من هو كامل فيه .

(٤) الوجه الثالث هو جواز الاقتداء بالأمي في الصلاة السرية دون الجهرية .

التعلق باقتداء القائم بالعاجز عن القيام .

فهذا بيان الأقوال في الاقتداء .

١١٨٩- ثم إن قلنا : يجوز الاقتداء بالأمي ، فلا كلام .

٤٩١ ولو لم يجز الاقتداء/ به ، فلو كان الرجل يلحن في النصف الأول من الفاتحة ،

وكان المقتدي يلحن في النصف الأخير منها ، فلا يجوز الاقتداء به ، وإن كانا أميين ،

لأن المقتدي في هذه الصورة ليس بأمي في النصف الأول ، وإمامه أمي فيه ، فإذا

اقتدى به ، فقد تحقق اقتداء قارئ في النصف الأول بأمي فيه ، ولو فرض اقتداء الإمام

في هذه الصورة بمن قدرناه مقتدياً ، لم يجز أيضاً لمثل ما ذكرناه ، فإذا هما

شخصان ، لا يجوز اقتداء أحدهما بالثاني . وهذه من صور المعاينة^(١) والمغالطة في

السؤال ، فإن السائل يعرضها ويقول : أيهما أولى بالإمامة ؟ والجواب عنها ، أن

واحداً منهما لا يجوز أن يكون إماماً لصاحبه ، لما قدمنا على القول الذي نرفع عليه .

١١٩٠- ومما نرفعه على هذا القول : أن من اقتدى بإمام في صلاة سرية ،

والمقتدي قارئ ، فقد أجمع الأئمة على أنه لا يجب على المقتدي البحث عن قراءة

٤٩٢ إمامه ، فإن الغالب أنه قارئ ، فيجوز حمل/ الأمر عليه ، كما يجوز حمل الأمر على

أنه متطهر ، وإن كنا نشترط في القدوة صحة طهارة الإمام . ثم يخرج من ذلك أنه لو

بحث ، فتبين أنه لم يكن قارئاً ، فهو في التفريع كما لو تبين أن الإمام كان جنباً ، ولو

ظهر ذلك ، لم يجب على المأموم إعادة الصلاة .

ولو كانت الصلاة جهرية ، فتبين فيها كونه أمياً أو قارئاً ؛ فإنه يقع الحكم على

حسب ما يظهر . ولو كان يُسر بالقراءة في صلاة جهرية ، فقد ذهب كثير من أئمتنا إلى

أنه يجب الآن بحثه عن حاله ؛ فإن إسراره والصلاة جهرية يُخيل مكاتمة نقصه في

القراءة .

وقال آخرون : لا يجب البحث في هذه الصورة أيضاً ، فإن الجهر الذي تركه هيئة

(١) المعاينة : يقال : عاين فلان صاحبه : ألقى عليه كلاماً لا يهتدى وجهه . فالمعاينة هي :

الإلغاز ، والمعاجزة . (المعجم) .

من هيئات الصلاة ، [فلا أثر له ، وللإسرار محملاً آخر سوى جهله بالقراءة ، وهو أنه نسي أن الصلاة]^(١) جهرية ؛ فأسربها ، فهذا تفريع القول .

فَرَّغَ : ١١٩١- في [بعض]^(٢) الأئمة : ما كان يقطع به شيخي وهو مذهب نَقْلَة المذهب ، أن اقتداء الطاهرة بالمستحاضة صحيح ، طرداً للقياس المقدم في رعاية الصلاة^(٣) ، وصلاة/ المستحاضة صحيحة .

٤٩٣

وذكر بعض أئمة العراق وجهاً ، أنه لا يجوز الاقتداء بها ؛ فإن في صلاتها خللاً غير مجبور ببطل ، وليست كالمتيمم يقتدي به المتوضئ ؛ فإن الإمام ، وإن لم يتوضأ ، فقد أتى بما هو بدل عن الوضوء . وهو ريك لا أصل له .

فَرَّغَ : ١١٩٢- من لم يجد ماء ولا تراباً هل يقتدي بمن هو في مثل حاله ، ثم يقضيان جميعاً ؟ كان شيخي يتردد في هذه الصورة ، من جهة أن صلاة الإمام إن كانت مقضية ، فصلاة المأموم كذلك ، فيشبه بما لو صحت صلاتهما جميعاً . ويمكن أن يقال : لا يصح الاقتداء نظراً إلى فساد صلاة الإمام ، والعلم عند الله .
فهذا مجموع ما يمنع القدوة وما لا يمنعها ، وبيان طرد القياس مع الاستثناء منه .

فَضْلُكَ

١١٩٣- إذا اجتمعت نسوة في دار فحسن عندنا أن تصلي بهن واحدة منهن ؛ فإن اقتداء النسوة بالمرأة جائز ، وإذا لم يبرزن في مسجد ، فليس في عقدهن الجماعة ما يناقض الستر المأمور به .

ثم الجماعة على/ الصورة التي ذكرناها مسنونة لهن عندنا ، خلافاً لأبي حنيفة^(٤) ، ٤٩٤

(١) ما بين المعقفين سقط من الأصل ، ومن (ط) .

(٢) في الأصل و(ط) و(ت) : نقض . وفي (ت) : نقض الإمامة . والمنبث من :

(د) . ثم الكلام على حذف مضاف ، والتقدير : فرغ في غريب بعض الأئمة .

(٣) « رعاية الصلاة » : أي اعتبار صلاة الإمام ، فإن صحت ، صحت صلاة المأموم .

(٤) ر . حاشية ابن عابدين : ٣٨٠ / ١ ، مختصر اختلاف العلماء : ٣٠٥ / ١ مسألة : ٢٦٣ .

وقد روي : « أن النبي صلى الله عليه وسلم ، أمر أم ورقة حتى تصلي بالنسوة في دارها »^(١) . وروي أن عائشة وأم سلمة أمّتا بنسوة ووقفتا وسطهن^(٢) . وهذا هو المستحب للتي تكون إمامة ؛ فإنها لو اتصلت عن الصف كدأب الرجل الإمام ، كان ذلك مناقضاً للستر المأمور به .

١١٩٤- فإن قيل : هلا خرجتم استحباب الجماعة على ما قدمتموه في باب الأذان من الاختلاف في أذانهم وإقامتهم ؟ قلنا : في الأذان إظهاراً وتركاً للستر ، وليس في إقامة الجماعة ذلك ، ولو خفضت المرأة صوتها ، كان ذلك تركاً لمقصود الأذان ، فقد بان مفارقة الأذان والإقامة للإمامة ، ولما كانت الإقامة لا يشترط فيها رفع الصوت ، كان إثباتها في [حقهن]^(٣) أولى في ترتيب المذهب من الأذان .

١١٩٥- والنسوة لو شهدن المسجد ، واقتدين بالرجال ، فإن كنّ شواب ، فلا يستحب/ ذلك لهن ، والستر ولزوم البيت أولى بهن ، ولو حضرن ، صح اقتداؤهن ، ثم لا يشترط في تصحيح الاقتداء [لهن]^(٤) أن يقتدين وينوي الإمام إمامتهن . وشرط أبو حنيفة^(٥) في صحة قدوتهن ذلك ، وهذا غير صحيح ؛ فإنه يجوز عندنا للرجل أن يقتدي بالمنفرد في صلاته ، وإن لم ينو إمامة أحد .

(١) حديث أم ورقة رواه أبو داود ، والدارقطني ، والحاكم ، والبيهقي (ر . التلخيص : ٢٧/٢ ح ٥٥٦ ، أبو داود : الصلاة ، باب إمامة النساء ، ح ٥٩١ ، ٥٩٢ ، والدارقطني : ٤٠٣/١ ، والحاكم : ٢٠٣/١ ، والبيهقي : ١٣٠/٣) .

(٢) حديث إمامة عائشة رواه عبد الرزاق في مصنفه ، والدارقطني ، والبيهقي ، ومن طريق آخر ابن أبي شيبة والحاكم .

وأما حديث إمامة أم سلمة ، فقد رواه الشافعي ، وابن أبي شيبة ، وعبد الرزاق (ر . التلخيص : ٤٢/٢ ح ٥٩٧ ، ٥٩٨ ، عبد الرزاق : ح ٥٠٨٦ ، ابن أبي شيبة : ٨٩/٢ ، ترتيب مسند الشافعي ١٠٧/١ ح ٣١٥ ، والدارقطني : ٤٠٥/١ ، والحاكم : ٢٠٣/١ ، والبيهقي : ١٣١/٣) .

(٣) في الأصل ، و(ط) ، و(ت ١) : خفضهن . والمثبت من : (ت ٢) و(د ١) .

(٤) مزيدة من : (د ١) .

(٥) ر . حاشية ابن عابدين : ٣٨٧/١ ، مختصر اختلاف العلماء : ٢٦٦/١ مسألة : ٢١٧ .

والعجوز إذا خرجت إلى جمع الرجال ، ووقفت في أخريات المسجد^(١) ، واقتدت ، صح ذلك منها ، وهل يستحب [ذلك أو يكره ؟ أما الكراهية ، فلسنا نكره ، خلافاً لأبي حنيفة ، فإنه كرهه]^(٢) ذلك [إلا]^(٣) في صلاة الفجر والعشاء ، ونحن نعتد ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم : « أنه كره للنساء الخروج للجماعة إلا أن تكون عجوزاً تخرج في منقلبيها »^(٤) ، والمنقل الخف الخلق ، أراد صلى الله عليه وسلم خروجها للعبادة مبتدلة^(٥) ، فإنها لو تشبهت بالشواب ، فلا شك أنه يكره ذلك لها .

ثم إذا نفينا الكراهية ، فالذي رأيته للأئمة أنا لا نرجح خروجها على لزومها بيتها ؛ فإنه يتعارض في حقها رعاية الستر وإقامة الجماعة مع الرجال ، فيخرج/ من تعارض ٤٩٦ الأمرين نفي الكراهية في الحضور واستواء الأمرين .

ولو حضرت شابة ، ووقفت بجنب الإمام واقتدت ، فقد أساءت من وجوه ، ولكن تصح صلاتها ، وصلاة الإمام ، خلافاً لأبي حنيفة^(٦) ، وخطب مذهبه معروف في ذلك .

فَصْلٌ

١١٩٦- ذكر الشافعي أن الأعمى يجوز أن يكون إماماً للبصير ، وهذا خارج على القياس الممهد ، وقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلف للإمامة في بعض غزواته ابن أم مكتوم في المسجد^(٧) ، ثم مذهب الشافعي أنا لا نجعل البصير أولى من

(١) في (ت ٢) : الناس .

(٢) زيادة من (ت ١) ، و(ت ٢) .

(٣) زيادة من المحقق ، بناء على المعروف من مذهب أبي حنيفة (ر . مختصر اختلاف العلماء : ٢٣١/١ مسألة ١٧١ ، والاختيار : ٥٩/١ ، وحاشية ابن عابدين : ٣٨٠/١) .

(٤) حديث « أنه صلى الله عليه وسلم كره للنساء الخروج للجماعة . . . » قال الحافظ : « لا أصل له » . . . لكن رواه البيهقي موقوفاً عن ابن مسعود رضي الله عنه (ر . السنن الكبرى : ١٣١/٣ ، والتلخيص : ٢٧/٢ ح ٥٥٧) .

(٥) اسم فاعل من ابتدل : لبس المبتدل . والمبتدل : الثوب الخلق . (المعجم) .

(٦) ر . رؤوس المسائل للزمخشري : ١٤٩ مسألة : ٥٦ ، مختصر اختلاف العلماء : ٢٦٦/١ مسألة : ٢١٦ ، البدائع : ٤٣١/١ ، تحفة الفقهاء : ٣٦٠/١ ، الهداية : ٥٧/١ .

(٧) حديث استخلف ابن أم مكتوم . رواه أبو داود عن أنس ، ورواه أحمد ، ورواه ابن حبان في

الضرير ، ولا الضرير أولى من البصير ؛ [إذ في كل واحد منهما أمر يعارض ما في صاحبه ، أما البصير]^(١) فقد يفرق فكره في الصلاة بصره ، ولكنه مستقل بنفسه في استقباله ، والضرير في الأمرين على مناقضته ، فاقضى ذلك أن يستويا .

فَصْلٌ

١١٩٧- يجوز الاقتداء بمن لم ينو الإمامة وكان منفرداً ؛ فإن معنى الاقتداء أن يربط ٤٩٧ الإنسان صلاته بصلاة غيره ، وهذا المعنى يحصل وإن كان الإمام منفرداً ؛ وقد روي : « أن عمر كان يدخل فيصافد أبا بكر في صلاة فيقتدي به » وكذلك يفعل أبو بكر إذا دخل فصادف عمر في الصلاة^(٢) .

١١٩٨- وأجمع أئمتنا أن من اقتدى بمأموم لم يجز ؛ وتبطل الصلاة ، والسبب فيه أن منصب الإمامة يقتضي الاستقلال وكون [الإمام متبوعاً قائماً بنفسه ، وليس المقتدي كذلك ، والذي يحقق ذلك أن سهواً]^(٣) الإمام يلحق المأموم ، وسهو المأموم يحمله الإمام ، والمقتدي سهوه محمول ، ويلحقه سهو إمامه ، وهو يُخرجه عن حكم الإمامة ، فإن قيل : أليس أبو بكر كان مقتدياً برسول الله صلى الله عليه وسلم في مرض موته ، والناس كانوا مقتدين بأبي بكر ؟ قلنا : إنما كانوا مقتدين برسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعداً في المحراب ، وكان أبو بكر كالمرجم الذي يبين للقوم أحوال الإمام وانتقالاته في صلاته .

١١٩٩- ولو اقتدى برجل هو شاكٌّ لا يدري أن إمامه مقتد بغيره أم لا ، فلا تصح

صحيحه ، وأبو يعلى والطبراني عن عائشة ، والطبراني أيضاً عن ابن عباس (ر . أبو داود : الصلاة ، باب إمامة الأعمى ، ح ٥٩٥ ، والمسند : ١٩٢/٣ ، وابن حبان : ٢١٣١ ، ٢١٣٢ ، وأبو يعلى : ٤٣٤/٧ ح ٤٤٥٦ ، التلخيص : ٣٤/٢ ح ٥٧٥) .

(١) زيادة من (ت ١) و(ت ٢) و(د ١) .

(٢) حديث « أن عمر كان يصادف أبا بكر فيصلح وراءه . . . » قال الحافظ : « لم أجده » (التلخيص : ٤٣/٢ ح ٦٠٢) .

(٣) سقط من الأصل ، ومن (ط) وحدهما .

قدوته مع هذا التردد ، كما لو اقتدى بخشي مشكل . ولو استمر على القدوة / ثم بان أن ٤٩٨
إمامه لم يكن مقتدياً ، هل يجب على المقتدي قضاء الصلاة والحالة هذه ؟ فعلى قولين
كالقولين فيه إذا اقتدى بخشي ، ثم لم يقض الصلاة حتى يتبين أن الخشي رجل .

١٢٠٠- ولو كان يصلي مع رجل وأشكل على كل واحد منهما حاله ، فلم يدر أنه
مقتدٍ بصاحبه أو إمام له ، فلا تصح صلاة واحدٍ منهما على هذا التردد ؛ فإنه لا يدري
أيتابع أم يستقل ؟ ولو كان يظن كل واحد منهما أنه إمام صاحبه ، فتصح صلاته ؛ فإنه
يمضي في صلاته باختياره ولا ينتظر حكم المتابعة .

١٢٠١- ومما يليق بما نحن فيه أن من اقتدى بإمام ، فالأولى ألا يعينه في نيته ، بل
ينوي الاقتداء بالإمام الحاضر ، وليس عليه أن يعرفه بلا شك فيه ؛ فإن نوى الاقتداء
بزيد ، فإن أصاب ، فذاك ، وإن أخطأ ، فالذي ذكره الأئمة أنه لا يصح اقتداؤه ،
ولا تصح صلاته ، وعدوا هذا مما لا يجب التعيين فيه .

ولو عينه المرء ، فعليه خطر في الخطأ ، فإن أخطأ ، لم تصح صلاته / ، وكذلك لو ٤٩٩
نوى الصلاة على زيد ، ثم تبين أن الميت غير من عينه ، فلا تصح صلاته ، وهذا فيه
إشكال من جهة أن من ربط نيته بمن حضر ، واعتقده زيدا ، فإذا المعين غيرُه ، فقد
اجتمع في نيته تعيينٌ وخطأ في المعين ، فيظهر أن يقال : المحكَّم^(١) تعيينه وإشارته إلى
شخصه ، ويسقط أثر خطئه في اسمه .

وقد يعنّ للناظر أن يخرج هذا على مسألة في البيع ، وهي أن يقول الرجل : بعثك
هذا الفرس ، وأشار إلى حمار ، ففي صحة البيع وجهان مشهوران سيأتي ذكرهما ،
فربطُ الاقتداء بمن في المحراب مع اعتقاده أنه زيد بهذه المثابة .

وإن تكلف متكلفٌ تصويرَ عقد الاقتداء بزيد مطلقاً من غير ربط بمن في المحراب ،
فهذا في تصويره عُسرٌ مع العلم بأنه يعني من خصّه ، ومن سيركع بركوعه ويسجد
بسجوده ، والعلم عند الله عز وجل .

(١) في (٢ت) : الحكم .

فصل في

٥٠٠ يشتمل على ذكر من يقتدي بعد الانفراد ، وينفرد بعد الاقتداء / .

١٢٠٢- فلتقع البداية بمن يعقد الصلاة على حكم الانفراد ، ثم يتفق عقد جماعة ، فيريد ربط الصلاة بالقدوة ، وقد اختلف نصوص الشافعي^(١) في ذلك : والذي نقله الصيدلاني عن الجديد منع ذلك ، وهو مذهب أبي حنيفة^(٢) ، وقال الشافعي^(٣) في الكبير : « قد كان في ابتداء الإسلام ، ثم نسخ ، وذكر فيه قصة معاذ ، وهي أن المسبوق كان يحضر ويسأل من في الصلاة عما فاته ، فيشيرون بالأصابع إلى أعداد الركعات التي فاتت ، فكان يتدر إلى ما فاته ، ثم يصلي بصلاة الإمام فيما يصادفه من بقية صلاته ، فدخل معاذ يوماً وكان مسبقاً ، فاقتدى ، وصلى ما وجد ، ثم قام لما سلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقصي ما فاته ، ثم لما تحلل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاته قال : إن معاذاً سن لكم سنة حسنة فاتبعوها »^(٣) .

٥٠١ وحكى قولاً في القديم : إن الاقتداء بعد حصول العقد على حكم الانفراد/ جائز ، ووجهه أن القدوة معناها ربط الصلاة بصلاة الغير ، وليس ذلك من أركان الصلاة قط ؛ فإنه ليس تغييراً لأمر يتعلق بركن أو شرط .

١٢٠٣- ثم الظاهر من مذهب الشافعي في الجديد جواز الاستخلاف في الصلاة ، على ما سنذكر ذلك مشروحاً إن شاء الله تعالى في صلاة الجمعة ، وهو في الحقيقة ابتداء اقتداء ، لم يكن حالة العقد ؛ فإن القوم يعقدون صلاتهم بزيد ، ثم يربطونها في الأثناء بعمر والمستخلف ، وسيأتي شرح الاستخلاف في موضعه .

ثم يشهد لجواز الاقتداء أثناء الصلاة خبران ، أحدهما - ما روي : « أن رسول الله

(١) ر . حاشية ابن عابدين : ٣٩٠/١ ، ٤٠١ .

(٢) سقط من (٢) وحدها .

(٣) حديث قصة معاذ . رواه أحمد في مسنده ، ورواه أبو داود (ر . المسند : ٢٤٦/٥ ، وأبو داود : الصلاة ، باب كيف الأذان ، ٥٠٦ ، والتلخيص : ٤٢/٢ ح ٥٩٦) .

صلى الله عليه وسلم أمَّ بأصحابه^(١) ، ثم تذكر في أثناء الصلاة أنه جنب . فأشار إلى أصحابه : أي كما أنتم قفوا ، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأسه يقطر فتحرَّم ، واستمر الأصحاب على حكم الاقتداء^(٢) ومعلوم أنهم أنشؤوا [اقتداء جديداً ، فإن]^(٣) اقتداءهم الأول لم يكن صحيحاً ، والثاني - أن أبا بكر في صلاة المرض اقتدى برسول الله صلى الله عليه وسلم في أثناء الصلاة ، كما مضت القصة . ٥٠٢

١٢٠٤- ثم إذا ظهر القولان ، فقد اختلف أئمتنا في محلِّهما ، فمنهم من قال : إنهما يجريان في الركعة الأولى ، فإذا عقد المنفرد الصلاة ، ثم اتفقت جماعة وهو في الركعة الأولى ، فقولان ، فأما إذا صلى ركعة على الانفراد ، ثم أراد بعدها الاقتداء ، فلا يجوز ؛ لأنه يختلف ترتيب الصلاة ويتفاوت .

ومنهم من طرد القولين في الصورتين .

وإذا جمع الجامع الكلام في ذلك ، كان الخارج منه ثلاثة أقوال ، أحدها - المنع ، والثاني - الجواز ، والثالث - الفصل بين أن يقع في الركعة الأولى قبل الركوع أو بعده . فهذا كلامٌ في أحد مقصودي الفصل .

١٢٠٥- فأما إذا كان مقتدياً ، ثم أراد الانفراد ببقية الصلاة ؛ حتى يسبق الإمام ، فقد ترددت النصوص فيه ، وحاصل المذهب فيه ثلاثة أقوال : / أحدها - المنع ؛ فإنه ٥٠٣ التزم الاقتداء ، وانعقدت الصلاة على حكم المتابعة ، فلزم الوفاء .

والقول الثاني - له الانفراد ؛ فإن إقامة الجماعة كانت مسنونة ، [فإذا خاض فيها ، لم تلزم]^(٤) بالشروع ؛ فإن من مذهبن أن السنن لا تلزم بالشروع .

والقول الثالث - أنه يفصل بين المعذور وغيره ، ويشهد لهذا قصة معاذ : « وقراءته

(١) كذا : (بالباء) في جميع النسخ ، والحديث بمعناه ، لا بلفظه ، كما يتضح من سياقه .

(٢) رواه أبو داود ، والشافعي من حديث أبي بكرة ، وصححه ابن حبان والبيهقي (ر . أبو داود :

الطهارة ، باب في الجنب يصلي بالقوم وهو ناس ، ح ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، وابن حبان : ٥/٦ ح ٢٢٣٥ ، الأم : ١/١٦٧ ، التلخيص : ٣٣/٢ ح ٥٧١) .

(٣) سقط من الأصل . ومن (ط) وحدهما .

(٤) في الأصل و (ط) : « فلا اختصاص فيها ثم تلزم » .

سورة البقرة في صلاة العشاء ، وكان اقتدى به رجل كان يعمل طول نهاره ، وكان عقله بعيداً كان معه ، فأنحلّ عقله ، فقام فقطع القدوة ، وتجاوز في صلاته ، وخرج ، فرفعت قصته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأنكر على معاذ تطويله ، ولم ينكر على من قطع القدوة ، ولم يأمره بالقضاء ^(١) .

ثم الأعداء التي تقطع القدوة لأجلها كثيرة ، ولا ينتهي إلى حد الضرورة عندي ، وأقرب معتبر فيها أن يقال : كل عذر يجوز ترك الجماعة بسببه ، كما سبق في باب ٥٠٤ الجماعة ، وسنعود في كتاب الجمعة ، فهو المعتبر في الذي نحن فيه أو ما في معناه .

فصل في

في المسبوق : إذا أدرك الإمام وقد فاتته من الصلاة شيء .

١٢٠٦- فنقول : إذا أدرك الإمام رакعاً ، فكبر في قيامه وركع ، وصادف الإمام رакعاً ، فقد أدرك الركعة ، ولو كان الإمام هاماً بالارتفاع ، متحركاً في جهته ، فأدرك المأموم - وهو بعد غير مترقٍ عن أقل حد الركوع - فقد أدرك الركعة .

ولو لم يدر هل كان جاوز حد الراكعين أم لا ، فالأصل بقاؤه في حد الركوع إلى أن يزول عنه قطعاً . ولكن الأصل أنه لم يصير مدركاً للركوع ، فهو على تردد من أمره كما ترى .

وقد ألحق أئمتنا هذا بتقابل الأصلين ، فذكروا وجهين ، ولعلنا نجمع في ضبط ذلك قولاً بالغا - إن شاء الله تعالى .

١٢٠٧- ولو أدرك الإمام بعد الارتفاع عن حد الركوع ، فلا يكون مدركاً للركعة أصلاً ، ويتابع الإمام فيما يصادفه فيه ، ولا يعتد به له من أصل صلاته .

(١) قصة تطويل معاذ أصلها في الصحيحين ، متفق عليها من حديث جابر (اللؤلؤ والمرجان : ٩٦/١ ح ٢٦٦ ، وقد رويت على أوجه مختلفة (ر . التلخيص : ٣٩/٢ ح ٥٩١) .

١٢٠٨- ولو أدرك الإمام قائماً بعد ، فإن أمكنه أن يتمم قراءة الفاتحة ، ثم يدرك ركوع الإمام ، فهو المراد/ ، ولو علم أنه لو تمم الفاتحة ، لفاته الركوع ، فماذا ٥٠٥ يفعل ؟ فيه خلاف معروف ، فذهب بعض الأئمة إلى أنه يقطع القراءة ، ويبادر الركوع . وسقوط بعض القراءة عنده ، ليس بأبعد من سقوط تمام القراءة إذا صادف الإمام راکعاً ، لما كبر وتحرم بالصلاة .

ومنهم من يقول : عليه أن يتمم القراءة ولا يقطعها ؛ فإنه خاض فيها ، فيلزمه إتمامها : وذكر الشيخ أبو زيد في ذلك تفصيلاً حسناً ، فقال : إن تحرم بالصلاة وبادر بالقراءة ولم يقدم عليها دعاء الاستفتاح ، ولا التعوذ ، ولكنه لما تفتن لضيق الوقت ، اشتغل بالأهم ، فإذا ركع الإمام ، فهو معذور الآن ، فنجعله مدركاً ، وإن قدم على القراءة الذكر المسنون والتعوذ ، فقد تعرض لخطر الفوات .

١٢٠٩- ووجه هذا التفصيل بين ، ولكنا نوضحه ، ونوضح الوجهين المرسلين قبله بالتفريع .

فأما من لم يفصل فيقول : ليس على المسبوق مبادرة القراءة بل يجري على هيئته وسجيته ، والدليل عليه/ أنه لو قدر على أن يتسرع قبل الشروع ، فلم يفعل ، لم ٥٠٦ يختلف حكم إدراكه ، فليكن الأمر كذلك بعد التحرم .

والأصح ما ذكره أبو زيد من التفصيل ؛ فإنه بعد الشروع صار ملتزماً لحكم القدوة ، مطالباً بموجبها ، فليجر على الأصوب فيما نرسم له . ولا شك ، أن الاشتغال بإقامة الأركان أولى ، ومن لم يتحرم بالصلاة فهو على خيرته في أمر الجماعة .

فهذا بيان الاختلاف في هذه الجهة .

ولا ينبغي أن يُعتقد خلاف فيه ، إذا تحرم وسبح ، وتعوذ ، ثم سكت سكوتاً طويلاً ، ولم يشتغل بالفاتحة أنه يكون مقصراً ، وإنما الخلاف المذكور فيه إذا اشتغل قبل القراءة بالسنن المشروعة في الصلاة ، ثم إن أمرناه بالركوع ، فاستتم القراءة ، وبادر ، فأدرك الإمام راکعاً ، فهو المطلوب ، وهو مدرِك .

وإذا رفع الإمام رأسه من الركوع ، فلا شك أنا لا نجعله مدركاً للركعة ، ولكن هل
٥٠٧ تبطل صلاة المسبوق بمخالفته إياه وترك ما رسم له ؟ سنذكر على إثر هذا/ تفصيل
المذهب في تقدم الإمام على المأموم بركن أو ركنين .

فإن سبقه الإمام بركنين في هذه الصورة التي نحن فيها ، فتبطل صلاة المأموم ،
وإن سبقه الإمام بالركوع ، ولكنه أدركه عند اعتداله - ونحن قد نقول : إن هذا
المقدار من التقدم لا يضر^(١) في أثناء الصلاة^(٢) في حق غير المسبوق - فها هنا إذا خالف
المسبوق ، فسبقه الإمام إلى الاعتدال ، أما الركعة ، فقد فاتت ، وفي بطلان الصلاة
وجهان : أحدهما - لا تبطل ؛ فإن هذا المقدار من التقدم غير ضائر .

والثاني - أن الصلاة تبطل ؛ فإنه ترك متابعة الإمام فيما فاتت الركعة لأجله ، فكأن
الإمام سبقه بركعة ، وليس كما لو جرى مثل ذلك في أثناء الصلاة ، في حق من ليس
بمسبوق .

فإن قلنا : تبطل صلاته ، فلا كلام . وإن قلنا : لا تبطل ، فلا ينبغي أن يركع ؛ فإنه
لو ركع لم يكن الركوع محسوباً له ، ولكن ينبغي أن يتابع الإمام الآن ، فيما يأتي به من
هُويه إلى السجود ، ويقدر كأنه أدركه الآن ، ثم لا تحتسب له هذه الركعة .

فأما إذا قلنا : إنه يتم القراءة ، فإن تممها وأدرك الإمام راعياً ، فقد حصل تمام
الغرض ، وإن رفع الإمام رأسه من الركوع واعتدل ، فالمأموم يركع ويرفع وهو مدرك
للركعة ، معذور في تخلفه ، ولو تجاوز الإمام ، وسبقه بأركان ، فلا يضر ذلك .
واستقصاء القول في هذا يتعلق بمسألة الزحام على ما سيأتي إن شاء الله .

١٢١٠- ومن تمام البيان في ذلك أن أبا زيد إذا فصل بين أن يُقصر وبين أن يبتدر ،
فمن تمام كلامه في ذلك أنه لو لم يقصر ، فإذا ركع^(٢) الإمام ، ففي المسألة وجهان :
٥٠٨ في أنه يتم القراءة/ ، أو يقطعها ، كما تقدم ذكرهما ، والتفريع عليهما .

وإن كان مقصراً ، فليقرأ من الفاتحة بقدر تقصيره ، فإن رفع الإمام رأسه من

(١) ما بين القوسين ساقط من (ت ٢) .

(٢) بدأ من هنا خرم من نسخة (ت ٢) . وهو صفحة واحدة .

الركوع ، فالتفريع الآن كالتفريع فيه إذا أمرناه بالركوع ، فخالف أمرنا ، وقرأ حتى فاته الركوع ، وقد مضى بيان ذلك .

فَبَيِّنْ : ١٢١١- في إدراك التكبيرة الأولى من صلاة الإمام رغائب وأخبار مأثورة ، وقد اختلف أئمتنا في أنه متى يصير مدركاً لفضيلة التكبير ؟ فمنهم من قال : إذا أدرك الركعة الأولى ولو بإدراك الركوع ، فقد أدرك الفضيلة ، فإدراكها مربوط بإدراك الركعة الأولى ، وهذا سرفٌ ومجاوزة حدّ .

ومنهم من قال : إذا أدرك شيئاً من قيام الركعة الأولى ، فقد أدرك الفضيلة ، وإن لم يدرك الإمام إلا راعياً ، فهذا قد أدرك الركعة ، وفاته الفضيلة في التكبيرة .

ومنهم من قال : المدرك من يكبر الإمام في [شهوده]^(١) وحضوره ، ثم يتعقبه في عقد الصلاة ، على العقد المرعي المرضي في الاتصال . وهذا هو الأظهر عندي / ؛ ٥٠٩ فإن من جرى التكبير في غيبته لا يسمى مدركاً لتكبير العقد ، ولا شك أن [من]^(٢) يجعله مدركاً لها بإدراك القيام ؛ فإنه يجعل^(٣) الاتصال في العقد . والشهود أفضل وأكمل .

وذكر بعض مشايخنا في ذلك تفصيلاً ، فقال : إن شغله عن الصلاة أمرٌ من أمور الدنيا حتى ركع الإمام ، فهو غير مدرك للفضيلة ، وإن أقعده عذرٌ ، ثم أدرك الركعة الأولى ، فهو مدرك .

١٢١٢- وهاهنا دقيقة لا بد من الاهتمام بها ، وهو أن من قصر ، ولم يكبر حتى ركع الإمام ، فكبر وركع ، فهو مدرك وفاقاً ، ولا أثر لتقصيره بغيبته أو تأخيريه في حضوره ؛ فإنه إنما يلحقه حكم الجماعة إذا تحرم ، فأما ذكرُ الفضيلة ، فلا يبعد أن نفصل فيها بين المقصر والمبتدر ؛ فإن الغرض من الحث على التكبيرة الأولى الدعاء إلى ترك الملهيّات ، والبدارُ إلى الصلاة ، فليفهم الناظر ذلك .

(١) في الأصل ، و(ط) و(ت) : سجوده . وهو تحريفٌ طريف .

(٢) زيادة من (ل) وحدها .

(٣) عبارة : (١٥) : ... بإدراك القيام ، فيجعل الاتصال في العقد والشهود أفضل وأكمل .

فَضْلُكَ

في تأخر المأموم عن الإمام ، وفي تقدمه عليه :

١٢١٣- فنقول : أما تكبيرة العقد ، فيجب أن يتقدم الإمام/ بها^(١) ، ويقع ابتداء تكبيرة المأموم بعد فراغ الإمام من التكبير ، فلو ساوقه المأموم ، لم يجز أصلاً ، وجوز أبو حنيفة^(٢) ذلك .

فأما ما عداها من الأركان ، فيقتضي أدبُ الشرع فيها أن يتقدم الإمام بالركن ، ثم يتلوهُ المقتدي قبل أن يفارق ذلك الركن ، فإذا ركع ، ركع بعده ، بحيث يدركه في الركوع ، فلو ساوقه ، وجاراه في سائر الأركان ، جاز ذلك ، والأولى ما قدمناه . ولو ساوقه في التسليم ، [جاز قياساً على سائر الأركان ، وكان شيعي قال مرة : التسليم]^(٣) كالتحريم ، فلا تجوز المساوقة فيه ، وهذا زلل ، غير معدود من المذهب .

فإذا وضح ذلك فيه ، فنذكر تقدم الإمام ، ثم نذكر تقدم المأموم .

١٢١٤- ^(٤) فإذا تقدم الإمام على المأموم^(٤) من غير عذرٍ بركن ، فالذي أطلقه الأصحاب اختلافٌ في ذلك ، فقالوا : من أصحابنا من قال : إن تقدم بركنين ، ولابس الثالث ، بطلت القدوة والصلاة ، وإن تقدم بركن واحد ولابس الثاني ، لم يضر .

٥١١ ومنهم من عدَّ التقدم/ بركن واحد وملابسة الثاني مبطلاً ، وإنما يتم هذا بفرض القول في الركوع مثلاً .

فنقول : إذا ركع الإمام ، وتخلّف المأموم قائماً من غير عذر ، حتى رفع الإمام رأسه ، واعتدل ، ثم هوى ، فسجد ، فكما^(٥) لابس الإمام السجود ، حكمنا ببطلان

(١) انتهى هنا الخرم في نسخة (ت ٢) .

(٢) ر . حاشية ابن عابدين : ٣٥٣/١ ، مختصر اختلاف العلماء : ١٩٨/١ مسألة : ١٣٢ .

(٣) ساقط من الأصل ومن (ط) .

(٤) ما بين القوسين سقط من : (ت ٢) ، (د) .

(٥) بمعنى (فعندما) .

صلاة المأموم ؛ فإن الإمام قد سبق بالركوع ، والاعتدال ، وهو قائم ، ولابس الركن الثالث ، ولا يتوقف بطلان الصلاة على أن يرفع رأسه من السجود ، والمأموم بعد قائم وفاقاً .

ولو رفع الإمام رأسه من الركوع ، والمأموم بعد قائم ، فهل تبطل بهذا المقدار صلاة المقتدي ؟ فعلى وجهين مشهورين .

ثم ذهب بعض الأصحاب إلى أخذ هذا الخلاف من التردد في أن الاعتدال عن الركوع ركن مقصود أم لا ؟ فإن قلنا : إنه ركن مقصود ، فقد فارق الإمام ركناً ، ولابس آخر مقصوداً ، فتبطل صلاة المتخلف ، وإن لم نجعل الاعتدال ركناً مقصوداً ، توقف الحكم بالبطلان على ملابسة السجود .

١٢١٥- وهذه الطريقة وإن كانت مشهورة ، فلست أرضاها ؛ فإن الاعتدال من ٥١٢ الأركان التي لا بد منها ، ولو لم يكن مقصوداً وكان الغرض منه الفصل بين الركوع والسجود ، للزم منه أن يقال : إذا فارق حدَّ الراكعين في انتصابه كفى ، وإن لم يعتدل قائماً ؛ لحصول الفصل ، فلا تعويل على هذا عندي .

والوجه رد الخلاف إلى شيء [آخر]^(١) ، وهو أن أصحابنا من يقول : لا تبطل الصلاة ما لم يسبق بركنين ، والمأموم بعد في قيامه ، ومنهم من يقول : إذا اعتدل ، فقد تحقق سبق بركن تام وهو الركوع ، فكفى ذلك في الحكم بإبطال الصلاة ، فإن اسم المسبوق قد حصل ، فإذا تقدم الإمام ، فركع ، فتلاه المأموم ، وأدركه في الركوع ، فما سبق الإمام بركن ، بل سبق إلى الركن ، وتابعه المقتدي . وهو صورة المتابعة . وإذا بقي قائماً حتى يرفع الإمام ، فقد سبقه بركن على التحقيق .

١٢١٦- ومن تمام التفريع في ذلك أنا إذا شرطنا سبق الإمام بركنين ، فإذا رفع الإمام رأسه وهوى ، ولم ينته بعد إلى السجود ، فيظهر/ عندي أن نحكم ببطلان القدوة ، ٥١٣ وإن لم يلبس السجود ، وإن كنا نشترط التقدم بركنين ؛ فإن التقدم يحصل بمفارقة الاعتدال ، ولا يرفع ذلك ظن من يظن أن الاعتدال غير مقصود ، فليلبس السجود ،

فإن ذلك باطل ، كما تقدم ، وأيضاً : فالإمام إذا لابس ركناً ، لا يكون سابقاً به ما لم يفارقه ، فلو صح ذلك ، للزم ألا تنقطع القدوة ، حتى يرفع الإمام رأسه من السجدة ، والمقتدي بعد قائم .

فهذا تمام البيان في ذلك .

١٢١٧- ولو فرض السبق في السجود ابتداء ، لانتظم ما ذكرناه ، فلو رفع الإمام رأسه من الركوع ، والمأموم معه ، فسجد الإمام ورفع ، والمأموم في اعتداله ، فهو كما لو بقي في القيام حتى ركع ورفع الإمام ، وملابسة السجدة الثانية كملابسة السجدة الأولى ، والتفريع كالتفريع . غير أن من أصحابنا من يقول : الجلوس بين السجدين من الأركان الطويلة ؛ فيجعلها مقصودة ، ومنهم من يجعلها قصيرة ، فهي كالاعتدال من الركوع .

١٢١٨- ومما يليق/ بتمام البيان في ذلك أن المأموم لو لم ينتسب إلى تقصير في تخلفه ، ولكن الإمام أفرط في السرعة ، وخالف عادته ، فسبق بركن أو بركنين ، فمن أئمتنا من يحكم ببطالان صلاة المقتدي ، لوجود صورة السبق ، ومنهم من قال : لا تبطل صلاة المقتدي لتمهده عذره .

وسياتي شرح هذا في مسألة الزحام .

فهذا كله إذا سبق الإمام ، وتخلف المأموم .

١٢١٩- وأما إذا تقدم المقتدي ، فركع قبل الإمام ، أو رفع رأسه قبل الإمام ، فالذي صار إليه الأئمة أن تقدّمه مقيسٌ على تقدم الإمام عليه في الوفاق والخلاف حرفاً حرفاً .

١٢٢٠- وكان شيخي يقول : تقدم المأموم قصداً يُبطل صلاته . حتى إذا ركع

والإمام قائم ، بطلت صلاته ، وإن أدركه الإمام في الركوع . وكان يوجّه هذا بأن التخلف صورة المتابعة . فإن وجد فيه سرفٌ ، ففيه خلاف ، فأما التقدم على الإمام

٥١٥ فمناقض لصورة الاقتداء ، فكما^(١) وقع أبطل ، وكان يمثل بموقف/ الإمام والمأموم ،

(١) « فكما » بمعنى فعندما .

ويقول : تقدمُ المقتدي على الإمام في موقفه بأقل القليل يُبطل القدوة ، وتأخره بالمسافة الكثيرة قد لا يبطل صلاته ، وتعلقُ بأخبار فيها وعيد ، منها ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله رأسه رأس حمار »^(١) وما ذكره وإن كان يتجه ، فإنني لم أره لغيره ، فلا أراه من المذهب ، والوجه ما قطع به الأئمة^(٢) .

* * *

(١) حديث « أما يخشى الذي يرفع رأسه... » متفق عليه من حديث أبي هريرة (ر . اللؤلؤ والمرجان : ٩٠ / ١ ح ٢٤٧) .

(٢) إلى هنا انتهت نسخة (٤٤) وهي التي اتخذناها أصلاً من أول (باب استقبال القبلة) وجاء في خاتمها : « تم المجلد الثالث يتلوه باب موقف صلاة الإمام والمأموم أول المجلد الرابع من نهاية المطلب . وفرغ من تعليقه أبو محمد بن عبد الواحد بن حرب القرشي . في العشر الأولى من جمادى الأولى من سنة اثنتين وستين وخمسائة » .

باب (١)

موقف صلاة الإمام والمأموم

ش ٣٦ ١٢٢١- / الباب يشتمل على نوعين : أحدهما - الكلام في رعاية أفضل المواقف وذكر الأولى ، والثاني - ما يجب رعايته في المواقف في الأماكن المختلفة .

فأما الأول فنقول فيه : إذا كان يصلي الإمام مع رجل واحد ، فينبغي أن يقف ذلك الرجل عن يمينه ، ولا يقف عن يساره ، ولا وراءه ، ولو وقف خلفه أو وراءه ، صح . والأصل فيه حديث ابن عباس : « فإنه ذكر أنه اقتدى برسول الله وحده في بيت خالته ميمونة ، فوقف عن يساره فاقتدى ، فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم جرّه من ورائه حتى أوقفه على يمينه »^(٢) ، فدلّ ذلك على الأولى ، والصبي الواحد كالرجل في هذا ، فكان ابن عباس صبيّاً إذ ذاك .

ولو كان يصلي مع الرجل امرأة واحدة ، فتقف وراء الإمام وتستر به .

ولو كان يصلي مع ختنى وحده ، فهو كالمرأة فيما ذكرناه .

ولو كان يصلي مع الإمام رجلان ، أو صبي ورجل ، فإنهما يقفان ويصطفان وراءه .

وروي عن علقمة : « أنه دخل على ابن مسعود مع صاحب له ، فدخل وقت الصلاة ، فأقام أحدهما عن يمينه ، والثاني عن شماله ، وصلى بهما ، ثم قال : هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم »^(٣) ، والشافعي رأى هذا منسوخاً ، واعتمد في

(١) من هنا بدأ اعتماد نسخة (١د) أصلاً . و (ط) و (ت ١) و (ت ٢) نصوصاً مساعدة . والله الموفق والهادي إلى الصواب .

(٢) سبق الكلام على هذا الحديث في الأفعال القليلة والكثيرة في الصلاة ، وأنه عند البخاري (كتاب الأذان) باب (٥٨) إذا قام الرجل عن يسار الإمام ، فحوّله الإمام .

(٣) حديث علقمة عن ابن مسعود هذا ، أخرجه أبو داود ، وفيه أن الذي كان مع علقمة هو الأسود ، وأخرجه النسائي أيضاً في كتاب الإمامة ، باب موقف الإمام ، ح ٨٠٠ ، وقال السندي =

الباب ما روى أنس أنه قال : « وقفت أنا ويقيم كان في البيت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأم سليم خلفنا ، فصلّى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم »^(١) فرأى الشافعي هذا ناسخاً لحديث ابن مسعود ، وثبت عنده تأخر هذا الفعل ، والله أعلم .

وفي بعض كلامه تقديم رواية أنس بأنه كان بحجر رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ ذاك ، فرأى روايته أثبت ، وما رُئي رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد يصلي باثنين ، وهذا أسلم من دعوى النسخ .

١٢٢٢- وإن/ كان يصلي برجل وامرأة ، فليقف الرجل عن يمينه ، وتقف المرأة ٣٧ ي خلف الرجل المقندي ، فتكون مستترة به عن الإمام ، بعيدة عن المقندي والتفاتة .

وإن كان رجل وخثنى مع الإمام ، فهو كالرجل والمرأة .

وإذا كان رجل وخثنى وامرأة ، وقف الرجل عن يمينه ، والخثنى وراءه ، والمرأة وراء الخثنى ، وتعليل ذلك بين . وروى الشافعي بإسناده : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أم أنساً وعجوزاً منفردة خلف أنس »^(٢) ، وإن كان مع الإمام خثنى وامرأة ، وقف الخثنى وراء الإمام ، والمرأة خلف الخثنى ، فهذا بيان ما يرعى في فضيلة الموقف .

١٢٢٣- ولو دخل المأموم المسجد ، فلا ينبغي أن يقف وحده ؛ فإن النبي صلى الله

في شرح النسائي : حملوا هذا الحديث على أنه لعله صلى الله عليه وسلم فعله لضيق المكان أحياناً ، أو على النسخ . وانظر أبو داود : ٤٠٨/١ ، باب إذا كانوا ثلاثة كيف يقومون ، ح ٦١٣ .

(١) متفق عليه من حديث أنس أخرجه البخاري : الأذان ، باب (٧٨) المرأة وحدها تكون صفاً ، ح ٧٢٧ . وأخرجه مسلم : ٤٥٧/١ ، كتاب (٥) المساجد ، باب ٤٨ ح ٦٥٨ بلفظ : « . . . و صفت أنا واليتيم وراءه ، والعجوز من ورائنا ، فصلّى بنا » .

هذا ولم يورده عبد الباقي في اللؤلؤ والمرجان . و (ر . التلخيص : ٣٦/٢ ح ٥٨٢) .

(٢) حديث : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أم أنساً . . . » رواه مسلم : ٤٥٨/١ ، كتاب المساجد ، باب (٤٨) ح ٢٦٩ بلفظ : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى به وبأمه أو خالته . قال : فأقامني عن يمينه ، وأقام المرأة خلفنا » ، ورواه الشافعي في مسنده : ١٠٥/١ ح ٣١٠ .

عليه وسلم نهى عن ذلك ، فلو وقف وحده ، صحت الصلاة مع الكراهية ، والأولى لمن لا يجد موقفاً في الصف أن يجرّ أحداً من الصف ، والأولى لذلك الواحد المجرور أن يساعده ؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بذلك ، فهذا مما يتعلق بغرضنا في هذا النوع .

١٢٢٤- فأما النوع الثاني ، فنصّده بأن نقول : المنصوص عليه في الجديد أن موقف المأموم إذا تقدم على موقف الإمام ، لم يصح اقتداؤه .

وقال مالك : يصح اقتداؤه إذا كان يشعر بصلاة الإمام^(١) . وهذا قولٌ للشافعي في القديم .

ولو كان موقف المأموم مساوياً لموقف الإمام ، ولم يكن متقدماً ولا متأخراً ، جاز ، والأدب أن يتأخر عن موقف الإمام قليلاً . ثم الاعتبار في الموقف بموقف العقبين من الأرض ، فإن شخص المقتدي قد يكون أطول فيتقدم موقع رأسه ، وإن تأخر ساوئ موقع قدمه . وذكرْتُ العقب ؛ فإنّ قدّم أحدهما قد يكون أكبر من قدم الثاني ، فالعبرة بما ذكرته بلا خلاف .

ومما يتعلق بهذا أن الناس يصلون في المسجد الحرام مستديرين حول الكعبة ، والإمام الراتب وراء مقام إبراهيم في جهة الباب ، فالذين يستديرون من وراء البيت وجوههم إلى وجه الإمام ، وتصح الصلاة بلا خلاف ، هكذا عهد الناس في العصر الخالية ، حتى كأن الكعبة هي الإمام ، ولعل الحاجة أحوجت إلى تسويغ ذلك ؛ فإن الناس يكثرّون في المواسم ، ولو كلفوا الوقوف في جهة واحدة ، لتعدّر ذلك .

وقال الأئمة : إذا دخل الناس البيت ، فالجهات كلها قبله ، فلا يمتنع أن يقف الإمام والمأموم متقابلين ، كما ذكرناه في الاستدارة/ حول الكعبة .

١٢٢٥- واختلف أئمتنا في صورة وهي أنه إذا كان بين الإمام في جهة وقوفه ، وبين

(١) الذي رأيناه عند المالكية أن تقدم المأموم على الإمام يصح مع الكراهة ، (ر . الإشراف : ٣٠٠/١ مسألة : ٣٥٥ ، حاشية العدوي : ٢٧١/١ ، حاشية الدسوقي : ٣٣١/١ ، جواهر الإكليل : ٧٩/١ ، القوانين الفقهية : ٨١) .

الكعبة عشرة أذرع ، وكان موقفُ المأمومين في جهة أخرى من البيت أقربُ إلى البيت من هذا ، فهل يجوز ذلك أم لا ؟ فعلى وجهين : أحدهما - لا يجوز كما لو تقدم واحد في جهته ، وكان أقرب إلى البيت .

والثاني - يجوز ؛ فإن الجهة إذا اختلفت ، فلا معنى لاعتبار المقايضة في المسافة ؛ فإن اختلاف الجهة أعظم في الاختلاف من الاختلاف في القرب والبعد ، ^(١) فإذا لم نمنع القدوة مع الاختلاف في الجهة والوقوف على هيئة التقابل ، فلا معنى وراء ذلك في النظر إلى القرب والبعد ^(٢) . وأما إذا اتحدت الجهة ، فيظهر أثر التقدم والتأخر .
فهذا بيان ذلك .

١٢٢٦- ثم نتكلم بعد هذا في المواقف في الأمكنة المختلفة : والوجه في الترتيب أن نذكر أفرادها والاجتماع فيها ، أي في أفرادها ، ثم نذكر وقوف القوم في أماكن مختلفة منها .

فأما القول في أفرادها ، فيتعلق بالمسجد ، والملك ، والمواضع المشتركة .

١٢٢٧- فأما المسجد ، فإذا تقدم الإمام وتأخر المقتدي ، لم يضر بُعد المسافة - وإن أفرط - إذا كان المسجد واحداً . وكذلك لا يضر اختلاف المواقف ارتفاعاً وانخفاضاً ، حتى لو وقف الإمام في المحراب والمقتدي على منارة من المسجد ، أو بئر ، وكان لا يخفى عليه انتقالات الإمام ، فالقدوة صحيحة ؛ وذلك أن المكان مبني لجمع الجماعات ، فالمجتمعون فيه مجتمعون لإقامة الصلاة ، فلا يؤثر البعد في المسافة . ولهذا متفق عليه .

ولو كان مسجدان باب أحدهما لافظ ^(٣) في الثاني كالجوامع ، فإن كانت الأبواب

(١) ما بين القوسين ساقط من : (٢) .

(٢) « لافظ » أي لاصق بالأرض نافذ ، من غير فاصل بينهما من طريق أو غيره . كذا قال ابن الصلاح في مشكل الوسيط ، وأضاف : « هذا ما أشعر به ما علقته من بعض التعليقات الخراسانية ، ولم أجد الكلمة في كتب اللغة ، وكأنه مستعار من قولهم : لفظ الشيء من فيه ، إذا نبذه ورماه ، وكان الباب الموصوف بسهولة النفوذ منه يرمي من أحد المكانين إلى آخر » .
١ . هـ بنصه (ر . مشكل الوسيط - بهامش الوسيط : ٢ / ٢٣١) .

مفتوحة ، فهما كالمسجد الواحد ، ولا أثر لانفصال أحد المسجدين عن الثاني بالجدار ، وإن كان الباب مردوداً ، وكان صوت المترجم يبلغ في المسجد الثاني ، وهما معدودان كالمسجد الواحد ، فالمذهب الظاهر صحة الاقتداء ، فإنهما كالمسجد الواحد .

وأبعد بعض أصحابنا ، فمنع إذا لم يكن حالة الاقتداء منفذاً ؛ لأن أحدهما يعدّ عند رد الأبواب منفصلاً عن الثاني ، ولا يعدّان مجتمعين عرفاً .

ثم من منع الاقتداء والباب مردود قالوا : لو كان الجدار الحائل بين المسجدين المانع من الاستطراق مشبكاً ، لا يمنع من رؤية مَنْ هو واقف في المسجد الذي فيه الإمام ، فعلى الوجه البعيد وجهان .

ي ٣٨ وما ذكر من رد الأبواب/ فالمراد إغلاقها ، فأما إذا لم تكن مغلقة الأبواب ، فهي كالمفتوحة قطعاً ، والذي أرى القطع به جواز القدوة ، وإن كانت الأبواب مغلقة ، والجدار غير نافذ إذا كان المسجدان في حكم المسجد الواحد ، وباب أحدهما لافظاً في الثاني ، وهو المذهب ، ولست أعد غيره من متن المذهب .

١٢٢٨- فأما إذا كان الاقتداء في مواتٍ مشترك في الصحراء ، فقد قال الشافعي : « إذا كان بين موقف الإمام وبين موقف المأموم مائتا ذراع ، أو ثلاثمائة ذراع ، فيجوز الاقتداء ، وإن زاد ، لم يجز »^(١) .

والذي يجب ضبطه قبل الخوض في التفاصيل ، أن الشافعي لم يكتف في جواز الاقتداء بأن يكون المأموم بحيث يقف على حالات الإمام وانتقالاته ، وقد نقل عن عطاء^(٢) أنه اكتفى بهذا في الأماكن كلها . وبلغت عن مالك^(٣) أنه صار إلى ذلك ، ولم

(١) ر . المختصر : ١١٨/١ .

(٢) مذهب عطاء هذا نقله الشافعي ، وعقب عليه قائلًا : ولا أقول بهذا . (ر . المختصر : ١١٨/١) . ونصّ عبارته : « ومذهب عطاء أن يصلي بصلاة الإمام من علمها ، ولا أقول بهذا » ا . هـ .

(٣) القائل « وبلغت عن مالك » هو إمام الحرمين ، وحقاً ما بلغه ؛ فمذهب مالك كمذهب عطاء . (ر . جواهر الإكليل : ٨٠/١ ، وحاشية الدسوقي : ٣٣٧/١ ، والموسوعة الفقهية « اقتداء ف ١٦ ») .

يفصل بين بقعة وبقعة ، ولهذا قياسٌ بينٌ ، ليس يخفى على المتأمل .

ولكن الشافعي راعى مع إمكان الوقوف على حالات الإمام أن يكون الإمام والمأموم بحيث يعدان مجتمعين في بقعة ، وقال : من مقاصد الاقتداء حضور جَمْعٍ ، واجتماع طائفةٍ على مكان عند الصلاة في الجماعة .

١٢٢٩- ولا يعد من الجماعة أن يقف الإنسان في منزله المملوك ، وهو يسمع أصوات المترجمين في المسجد ، ويصلي بصلاة الإمام ، ثم معتمد الشافعي في الشعائر المتعلقة بالصلاة رعاية الاتباع ؛ فإن [مبنى]^(١) العبادات عليها وهذا حسن .

١٢٣٠- فإذا تبين ذلك ، فالمسجد إن كان جامعاً للإمام والمقتدي ، لم يضر إفراط البعد ؛ فإن المسجد لهذا الشأن ، فيحمل الأمر على أن المجتمعين فيه للصلاة متواصلان ، فأما الصحراء الموات ، فمحطوطٌ عن المسجد ، من جهة أنه ليس مكاناً مهياً لجمع الجماعات ، وهي مشابهة من وجهٍ للمسجد ؛ فإن الناس مشتركون فيه اشتراكهم في المسجد ، فقال رضي الله عنه : لذلك : « لا يشترط في الموقف اتصال الصفوف » ، ثم ضبطَ القربَ المعتبر بثلاثمائة ذراع . والأصح أن هذا تقريبٌ منه ، وليس بتحديد ، وكيف يطمع الفقيه في التحديد ، ونحن في إثبات التقريب على غلالة ؟ وقد قيل : اعتبر الشافعي في ذلك المسافة التي تنحى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم بطائفةٍ من أصحابه عن موضع القتال . وقد قيل : إنها كانت قريبةً مما ذكرناه ، فإنه تباعد/ تباعدلاً لا ينال المصلي فيه سهمُ الأعداء غلوة^(٢) . ونبال العرب لا تنتهي ٣٨ ش إلى مثل هذه المسافة ، وإنما تعلق الشافعي بذلك ؛ لأن في بعض الروايات أن الذين كانوا في الصف في بعض الأحوال كانوا على حكم الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذه الرواية وإن كانت في صلاة ذات الرقاع ، ولا يختار الشافعي العمل بها ، فهي صحيحة ، وإذا عدنا في محاولة الضبط [تقريباً]^(٣) ، اكتفينا بمثل هذا ، وعدنا هذا نوعاً من التواصل .

(١) في الأصل ، (ت ١) ، (ط) : « معنى » ، والمثبت من (ت ٢) ، ثم صدقتها (ل) .

(٢) الغلوة : رمية السهم . وتقدر بثلاثمائة إلى أربعمائة ذراع . (المعجم) .

(٣) في (ت ٢) : « تفريقاً » ، وفي باقي النسخ « تفريعاً » ، والمثبت جاء تنابه (ل) .

١٢٣١- وكنت أود لو قال قائل من أئمة المذهب : يُرعى في التواصل مسافة يبلغ فيها صوت الإمام المقتدي ، لو رفع صوته قاصداً تبليغاً على الحد المعهود في مثله ، وهذا قريب مما ذكره الشافعي ، وهو نوع من تواصل الجماعات في الصلاة ، ولما لم ير الشافعي الاكتفاء بالاطلاع على حالات الإمام وانتقالاته ، ولم يجد توقيفاً شرعياً يقف عنده ، [أخذ يتمسك بالتقريب ، فجزّ ذلك اختلافاً]^(١) في بعض الصور على الأصحاب .

١٢٣٢- ومما يتصل على القرب بما نحن فيه أن الإمام لو كان وحده ، والمأموم بعيداً عن^(٢) الحد الذي راعيناه في التقريب ، فالكلام على ما مضى .

ولو قرب من الإمام صفّاً أو واحداً ، فقُرب هذا الثاني يقاس بالمقتدي بالإمام [لا بالإمام]^(٣) ، وإنما يرعى ثلاثمائة ذراع بينه ، وبين آخر واقف في الصف الذي صح اقتداؤهم .

١٢٣٣- وفي بعض التصانيف أنا نرعى المسافة بين المأموم البعيد وبين الإمام ، وهذا مزيف لا تعويل عليه ، ولكن لا بد من ذكر معناه مع بعده ، لأنني وجدت رمزاً إليه لبعض أئمة العراق .

فأقول في بيانه : إن تواصلت الصفوف على المعهود من تواصلها ، فقد يكون بين الواقف الأخير وبين الإمام ميل ، أو أكثر ، والقُدوة صحيحة ، والتواصل ثابت ، فأما إذا لم يحصل التواصل المألوف ، ولكن وقف الإمام ، ووقف صفّاً ، ويبعد الواقف الذي نتكلم فيه ، فالمذهب المبتوت المقطوع به ، أنا نرعى المسافة بينه وبين آخر واقف صح اقتداؤه في جهته .

(١) في جميع النسخ العبارة هكذا « ... أخذ متمسك بالتقريب جر ذلك اختلافاً » وهي غير مستقيمة فغيرناها على النحو الذي قدرنا أنها حرّفت عنه . والله ولي التوفيق . والحمد لله ، صدقت (ل) تقديرنا ، إلا أنها جاءت بالواو مكان الفاء ، « وجزّ ذلك اختلافاً » .

(٢) كذا في جميع النسخ ، ولعلها : « على » . وقد جاءت بها (ل) .

(٣) زيادة من (ت ١) ، (ت ٢) .

وذكر بعض من لا يعتمد [نقله]^(١) وجهاً أن الصفوف إذا لم تكن متصلة على الاعتياد ، فالذي بُعد موقفه ، يراعى قربه من الإمام ، وهو غير مقتد^(٢) ؛ إذ ليس الصف على القرب المعتاد منه . فهذا بيان لهذا الوجه ، وتصويره وإن لم يكن معدوداً من المذهب .

١٢٣٤- ولو كان بين المقتدي في الصحراء وبين الإمام/ نهرٌ جارٍ ، فإن كان يُخَيض^{٣٩} الخائض فيه من غير احتياج إلى سباحة ، فلا أثر له ، وليس بحائل . وإن كان لا يخيض ، فهو يمنع القدوة به . وذكر أئمتنا فيه خلافاً .

ثم قال المحققون : المذهب صحة القدوة ، وإن عسر من المقتدي التوصل إلى الإمام ، إذا كانت المسافة على النحو الذي ذكرناه ؛ فإنه لا حاجة في قضية الصلاة إلى وصول المأموم إلى الإمام .

ومن منع ، تمسك بأن مثل هذا النهر يعدّ حائلاً ، ولا يعد الإمام والمأموم مجتمعين في بقعة جامعة لهما ، وظاهر نص الشافعي يشير إلى الجواز ؛ فإنه قال : لو اقتدى رجل في سفينة بإمام في سفينة أخرى ، صح ، كما سنذكر ذلك ، وإن كان بين السفينتين قطعة من البحر . وقد ينقدح في ذلك فصل في البعد ؛ فإن وصول السفينة إلى السفينة ممكن ؛ فالبحر في حق السفن كأرض ممتدة ، في حق أقدام المشاة عليه ، والله أعلم .

ولو كان على النهر الكبير جسر ممدود ، فالتواصل حاصل وفاقاً .

ولو كان بين الواقف والإمام شارع ، فظاهر المذهب أن ذلك غير ضائر ، وذكر بعض الأصحاب أنه قاطع ، وهذا مزيف لا أرى له وجهاً ، إلا أن الصائر إليه - فيما

(١) زيادة من (ل) وحدها ، والذي لا يعتمد نقله هو بعينه (بعض المصنفين) ، أي الإمام أبو القاسم الفوراني ، فإمام الحرمين كثير الخط عليه ، من جهة تضعيفه في النقل ، لا من جهة تفقهه ، كذا قال السبكي في طبقاته في ترجمة الفوراني . وترى أن إمام الحرمين حفي بأقواله يناقشها ، ويعنف في ردها أحياناً ، ويعتمدها أحياناً ، ولو كان لا يعتمد تفقهه ، ما انشغل بفقهه .

(٢) أي لا يكون مقتدياً إلا إذا كان على حدّ القرب الذي قررناه .

أظن - اعتقد أن الشارع قد يطرقه رفاق^(١) في أثناء الصلاة ، وينتهي الأمر إلى حالة يعسرُ فيها - لوقوع الحيلولة - الاطلاعُ على أحوال الإمام ، فتهيؤ الشارع المطروق لهذا ينتهض حائلاً . وهذا لا أصل له . ثم إن لم يكن من ذكر ذلك بد على بعده وضعفه ، فهو في شارع يغلب طروقه .

١٢٣٥- ومما يتصل بما نحن فيه أن الإمام والمأموم لو وقفا على ساحة مملوكة هي على صورة الصحراء الموات ، فظاهر المذهب أنها كالموات ؛ لأنها على صورته في العيان وإمكان الاطلاع .

وذكر شيخه وغيره : أنا نراعي فيها اتصال الصفوف ، كما سنصفه بعد إن شاء الله تعالى ؛ فإن الموات في حكم الاشتراك مضاهٍ مساوٍ للمساجد ، وهذا لا يتحقق في الأملاك .

ثم إن جرينا على الصحيح ، ونزلناه منزلة الموات في القدوة ، فلو وقف الإمام في ملك زيد ، ووقف المأموم في ملك عمرو ، والموقفان في العيان على امتداد ساحة واحدة ، فقد ذكر الصيدلاني فيه وجهين : أحدهما - المنع وإن قربت المسافة المعتبرة ، وهذا ضعيف جداً ، ولست أرى له وجهاً يناسب ما عليه بناء الباب .

ولا خلاف أنه لو كان في مسجدٍ نهرٌ عظيم / ، فلا أثر له في قطع القدوة .

فلهذا حكم المسجد والموات إذا أفرد كل واحد منهما في التفريع .

١٢٣٦- فأما الوقوف في الأملاك على تصوير التفريد بأن يقف الإمام والمأموم جميعاً في الملك ، فنقول : إن لم تكن فيه أبنيةٌ ، ولكن كان أرضاً ممتدة ، فقد تقدم التفصيل فيه ، وكذلك إذا اجتمعا في عَرْصةٍ فيحاء من دارٍ .

فأما إذا وقفا في دارٍ وفيها أبنية مختلفة ، فنقول : إن اجتمع الإمام والمأموم في بناء واحد ، فهو كاجتماعهما في عَرْصة الدار كما سبق ، فإن اتصلت الصفوف ، قطعنا بالصحة ، وأما إن لم تتواصل ، فالمذهب تنزيله تنزيل الموات ، وعندي أن هذا أقرب

(١) رفاق جمع رُفقة ، والرفقة هي الجماعة ، فالمراد يقطع الطريق جماعات . (المعجم) .

إلى اقتضاء التصحيح من الساحة المملوكة الممتدة ؛ فإن البناء الواحد - وإن اتسعت خطته - يُعد مجلساً جامعاً في العرف .

وإن وقف الإمام في بناء ، ووقف المأموم في غيره ، مثل أن يقف الإمام في صدر صُفّة والمقتدي في العرصة ، أو في بناء آخر ، فقد أجمع أئمتنا على اعتبار اتصال الصفوف في أبنية الأملاك ، واختلاف الأبنية غير معتبر في المسجد وفاقاً ؛ فإن الإمام لو وقف في المقصورة ، ووقف المقتدي خارجاً منها ، فلا أثر لاختلاف الأبنية في المسجد قطعاً ؛ فإنه بقعة واحدة مهيأة لجمع الجماعة ، ثم إذا اعتبرنا في الدار - عند اختلاف الأبنية - اتصال الصفوف ، فليعلم الطالب أنا نطلق الاتصال في الصف على صورتين : إحداهما - اتصال الصف طولاً على معنى تواصل المناكب ، وهذا يعد صفّاً واحداً .

والثانية - أن يقف صفٌّ ، ويقف وراءه صف آخر قريبٌ منه بحيث يكون ما بين الصنفين قريباً من ثلاثة أذرع ، وهي مكانٌ متوسّع في سجوده وانتقالاته ، فهذا اتصال الصفوف المتعددة . فأما إذا أطلقنا اتصال الصفوف عنيماً هذه الصورة الأخيرة ، وإذا قلنا اتصل صف واحد عنيماً تواصل المناكب .

فقول الآن : إذا كان الإمام في صُفّة والمأموم الذي نتكلم فيه في بيت ، على جانب من الصفة ، بابه لافظاً^(١) في الصُفّة ، فإذا دخل صف من الصفة البيت ، وتواصلت المناكب ، فمن يقف في الصف الذي وصفناه ، فصلاته صحيحة ؛ فإن هذا نهاية الاتصال ، ولا يبقى مع هذا لاختلاف الأبنية وقعٌ وأثر أصلاً .

١٢٣٧- ثم قال الأئمة : الواقف في هذا الصف تصح قدوته .

ولو كان بين آخر/ واقف في الصف المحاذي لباب البيت وبين الواقف في البيت ٤٠ يوقف رجل ، فالصف غير متصل ، وقدوة من في البيت باطلة ، لاختلاف الأبنية وعدم الاتصال ، والبقعة غير مبنية لجمع الجماعات ، وكل كائن في بناء من الدار يعد منقطعاً عن الواقف في غيره ، فإذا لم يفرض اتصال تام محسوس ، فلا اجتماع ولا قدوة .

وإن كان بين آخر واقف في الصف المسامت للباب فرجة تسع واقفاً ، فقد ذكروا في

(١) سبق تفسير كلمة (لافظ) قبل صفحات .

ذلك وجهين ، وخرّجوا على ذلك العتبة إذا كانت خالية عن واقف ، فقالوا : إن اتسعت لواقف ، فلا يصح اقتداء من في البيت ، وإن كانت أقل من موقف ، والذي في البيت اتصل موقفه بالعتبة - ففيه الخلاف .

وعندي أن هذا التدقيق مجاوزة حدّ ، ولا ينتهي الأمر في أمثال ما نحن فيه إليه ؛ فإنه ليس معنا توقيف شرعي في المواقف ، وإنما بنينا تفرّيعات الباب على أمر مرسل في التواصل .

١٢٣٨- وإذا دخل صفّ البيت طويلاً بحيث يعد ذلك صفّاً واحداً عرفاً ، فلا يضر خلوّ موقف واقفٍ واحدٍ إذا عد ذلك صفّاً . ثم هذا التدقيق فيه إذا خلا موقف واقفٍ حسّاً ، فأما إذا كان لا يتبين في الصف موقفٌ بين واقفين ، ولكن كان الصف بحيث لو تكلف الواقفون فيه تضاماً ، لتهياً موقفٌ ، وكان لا يبين في الصف فرجة محسوسة ، فهذا الذي ذكرناه محتمل سائغ ؛ فإن ذلك يعدّ اتصالاً عرفاً ، ولا ينبغي أن يكون في ذلك خلاف .

والذي يكشف الغطاء في ذلك أنه لو وقف في الصّفة على باب البيت [واقف ، واتصل به موقفٌ من في البيت ، كفى هذا ، ولا حاجة إلى فرض سوى الواحد الواقف على باب البيت]^(١) وإذا كان كذلك ، فالاتصال مرعي بين هذا الواحد على الباب ، وبين من يقف في البيت .

قال الأئمة : إذا دخل صف في البيت ، واتصل بواحد من الصّفة كما قدمناه ، فصلاة من في هذا الصف في البيت صحيحة ، ومن يقف وراء هذا الصف في هذا البيت ، فصلاته صحيحة على قياس صلاة الواقفين في الصف ، ولو تقدم متقدم على هذا الصف ، لم تصح صلاته مقتدياً ، وهذا الصف كالإمام ، فمن وراءه متصل به ، ومن تقدم ، فلا يثبت له اتصال بالإمام ، ولا بالصف الذي وراءه ؛ فإن الاتصال له صورتان : أقربهما - التواصل في صف واحد طويلاً ، والثاني - وقوف صف وراء صف .

(١) ما بين المعقفين ساقط من الأصل ، و(ط) و(ت ٢) وأثبتناه من (ت ١) .

فهذا إذا كان البيت على جانب من الصفة .

١٢٣٩- فأما إذا كان الإمام واقفاً في الصفة ، والمأموم في العُرْصَة / ، أو في بناء ٤٠ ش واء الصفة ، فالذي ذكره الأئمة أنه إن اتصلت الصفوف على ما قدمنا تفسيره ، ففي صحة اقتداء هؤلاء الذين وقفوا في بناء آخر وجهان : أحدهما - الصحة لاتصال الصفوف ، قياساً على اتصال صف واحد طويلاً ، مع تواصل المناكب ، إذا دخل في بيت على أحد جانبي الصفة كما سبق .

والثاني - لا يصح ؛ لاختلاف الأبنية ، وعدم تواصل المناكب . وهذا القائل يقول : ما يسمى اتصال الصفوف ليس باتصال حقيقي ، وكلُّ بناءٍ مجلسٌ على حياله ، والبقعة ما بنيت لتجمع الجماعات ، ولم يوجد التواصل بين المناكب ، ولو لم يكن بين الواقف في البناء الواقع وراء الصف وبين من في الصفة تواصل الصفوف على قدر ثلاثة أذرع ، بل زاد الانفصال على ذلك زيادة بيّنة في الحس ، فصلاة من في البناء الواقع وراء الصفة باطلة ؛ فإن البناء مختلف والصفوف غير متصلة .

١٢٤٠- والضبط فيه أنه إذا اتحد البناء ، واتصلت فيه الصفوف ، صحت القدوة ، وإن اختلف البناء ، ولم يكن اتصال صفوف ، لم تصح قدوة من في بناء غير البناء الذي فيه الإمام . وإن اتصلت الصفوف ، واختلف البناء ، فإن اتصل صف واحد طويلاً ، صح . وإن كان اتصل الصفوف وراء الإمام ، فوجهان .

وإن اتحد بناء ، ولم تتصل الصفوف ، على الحد الذي ذكرناه ، بل وقف الإمام في صدر الصفة ، والمأموم على عشرة أذرع مثلاً ، فقد ذكر الأئمة فيه الخلاف المقدم في الملك إذا امتد في العرصة والساحة . والذي أراه القطع بالصحة عند اتحاد البناء ؛ فإن البناء جامع . وهذا أجمع من ساحة منبسطة لا تُعَدُّ مجلساً واحداً .

١٢٤١- ومما يبقى في النفس [أنا]^(١) ذكرنا خلافاً فيه إذا اختلف البناء وراء الصفة ، واتصلت الصفوف عرضاً على قدر ثلاثة أذرع .

(١) في جميع النسخ : « إذا » وهذا مما أفادتنا إياه (ل) وحدها .

فلو قال قائل : لو كان البيت على جانب من الصفة ، ووقف واقفٌ ممن في الصفة على باب البيت ، ووقف واقف في البيت على قدر ثلاثة أذرع من الواقف على الباب ، فهلا خرجتم ذلك على الخلاف المذكور في تواصل الصفوف عرضاً ، مع اختلاف الأبنية ؛ فإن المسافة في الطول كالمسافة في العرض ؟ قلنا : لم يختلف الأصحاب في منع ذلك طويلاً ؛ فإن ذلك لا يعد اتصالاً في الصفوف . ووقوف الصف وراء الصف ي ٤١ يعد اتصالاً ، فأما الطول ، فالاتصال فيه بتواصل المناكب / .

١٢٤٢- ومما يتصل بحكم الدور في المواقف أن صفّاً لو وقفوا على مرتفع من الأرض ، فهل يعدّون متصلين بالواقفين دونهم ؟ قال شيخي : إن كان الواقف المنخفض بحيث ينال رأسه ركة الواقف المستعلي ، فهذا اتصال . وقال صاحب التقريب إن كان رأسه يلاقي قدم من علا موقفه ، كان ذلك اتصالاً . وهذا هو المقطوع به .

ولست أرى لذكر الركبة وجهاً . والمرعي أن يلاقي شيء من بدن المنخفض شيئاً من بدن العالي ، وهذا قريب في الارتفاع والانخفاض من المسافة بين الصفيين ، ولو كان الواقف أسفل صبيّاً لا ينال رأسه مسامطة العالي ، لقصر قامته ، فلعل ذلك مما يتساهل فيه ، وكذلك لو فرض ذلك بين الصفيين ، فلا يعتد بعدّ الثلاثة الأذرع ، فإن زاد شيء لا يبين في الحس ما لم يذرع ، فهو أيضاً غير محتفل به .

١٢٤٣- ثم الرباطات والمدارس ، إذا لم تكن مساجد - في المواقف - كالدور المملوكة بلا خلاف ، والسبب فيه أن الدور المملوكة إنما ضاق فيها أمر المواقف ، من جهة أنها ما بنيت لإقامة الجماعات فيها ، وهذا المعنى يتحقق في المدارس والرباطات والدور الموقوفة .

وقد تنجّز القول في المواقف في المواضع الفرده .

١٢٤٤- ونحن نذكر الآن ما لو اختلف موقف الإمام والمأموم في البقاع التي ذكرنا تباين حكم المواقف فيها .

فلو كان موقف الإمام في المسجد ، وموقف المقتدي في ملك ، فهو كما لو كان

موقفهما في بناءين مملوكين ؛ فإن كان البيت المملوك على جانب المسجد ، وكان بابه لافظاً فيه ، فهو كما لو كان الإمام في الصفه والمأموم في بيت بابه نافذ في أحد جانبي الصفه ، فيعود كل ما ذكرناه في اتصال الصف طولاً .

وإن كان البيت المملوك الذي هو موقف المقتدي وراء المسجد ، وكان بابه لافظاً فيه ، فهو كبيت وراء صفه فيها موقف الإمام ، فيقع التفصيل في اتصال الصفوف عرضاً ، ولا أثر لكون أحد الموقفين مسجداً ؛ فإن ذلك لا يغير الحكم ، ولا يرفع الاختلاف ، وما^(١) ذكرناه من أن المملوك غير مبني للصلاة ، وجمع الجماعات .

١٢٤٥- فأما إذا كان الإمام في مسجد والمقتدي في موات ، أو شارع يستوي فيه الكافة ، فهذا يخرج على القاعدة التي نهينا عليها الآن ، فالأصل أن نجعل كأن الإمام / ٤١ ش والمأموم في موات ، كما قدمنا في الملك والمسجد ، حيث قلنا : هو كما لو كانا في ملكين ، ولا نقول : نجعل كما لو كانا في المسجد ، نظراً إلى كون أحدهما في المسجد ، فالحكم يجري على موجب البقعة التي يقتضي الشرع فيها ضرباً من التضييق ، لا على المسجد الذي يتسع فيه أمر المواقف .

فإذا تمهد ذلك ، قلنا : إذا كان [الإمام في مسجد والمأموم في موات أو الشارع ، فالقرب المرعي ثلاثمائة ذراع أولاً ، ثم إذا كان]^(٢) الموقف وراء المسجد ، فيعتبر أول هذه المسافة في حق أول واقف في الموات من أي موضع في المسجد ؟ فعلى وجهين : أحدهما - أنه يعتبر من آخر الصف في المسجد ، والثاني - أنه يعتبر من آخر جزء من المسجد ، في الجهة التي تلاقي المقتدي ، حتى كأن جرماً^(٣) المسجد إمامه . والصحيح النظر إلى الواقفين في المسجد ، كما ذكرناه أولاً .

وإذا قلنا بالوجه الثاني ، فكأننا جعلنا لكون الإمام والجماعة في المسجد مزيد أثر

(١) معطوف على (الاختلاف) ، فهو داخل ضمن معمول (يرفع) .

(٢) هذا مما جاء تنبيه (ل) منفردة عن باقي النسخ .

(٣) كذا في (٢) بالجيم المعجمة ، وفي باقي النسخ حرم بالحاء ، ورجحنا هذا رعاية لمعنى النص ، وقد رأينا النووي في المجموع يعبر بلفظ (حريم) المسجد . (ر . المجموع : ٣٠٧/٤) .

في توسيع أمر المواقف ؛ فإنه ربما يكون بين آخر صفٍ ، وبين آخر المسجد ألف ذراع ، فلا تعتبر تلك المسافة ، ويعتبر ابتداء الثلاثمائة من آخر المسجد في صوب المقتدي .

ثم تمام البيان في ذلك ، أن المقتدي لو كان وراء المسجد على محاذاة جدار المسجد ، ولم يكن على^(١) باب في جهة المقتدي ، بل كان الجدار حاجزاً بينه وبين الصفوف ، فمن أصحابنا من جعل الجدار قاطعاً مانعاً من الاقتداء ، إذا كان ذلك الجدار الحائل مانعاً من الاستطراق ، وهذا الذي صححه العراقيون .

والثاني يصح ، وهذا يخرج بناء على قولنا : إن إمام المقتدي الواقف خارج المسجد جرم المسجد .

ثم قال العراقيون : إذا منعنا القدوة والجدار مانعاً من الاستطراق والنظر ، فلو كان الجدار مشبكاً ، غير مانع من النظر وإن منع الاستطراق ، فعلى هذا الوجه وجهان : من جهة أن نفوذ النظر ضربٌ من الاتصال ، وهذا كله في موقف المقتدي وراء المسجد .

فأما إذا كان وقوفه في أحد جانبي المسجد ، فهو كما مضى ، فيعتبر القرب والبعد ، كما تقدم في الصحاري ، ثم لا فرق بين أن يكون باب المسجد مفتوحاً ، وبين أن يكون مغلقاً .

وذكر صاحب التقريب وجهاً ، ومال إليه واختاره : أن الباب إذا كان مغلقاً ، لم يصح اقتداء الواقف خارج المسجد ، وهذا يطرد في كل واقف خارج المسجد أين/ وقف . وهذا قريب مما صححه العراقيون ، من كون الجدار حائلاً مانعاً . والصحيح عندنا : أن الجدار المانع من الاستطراق ، وباب المسجد المغلق ، لا أثر له .

ثم حكى الصيدلاني عن صاحب التقريب في تفريع الوجه المحكي عنه أنه قال : إذا كان الباب مفتوحاً ، فينبغي أن يقف صفٌ بحذاء الباب ، ثم يقف من يقف وراء الصف على حدّ القرب المعتبر في الصحاري ، حتى لو وقف واقف قدّام الصف المحاذي

(١) كذا في جميع النسخ ، والصواب - والله أعلم - بدون (على) مع اعتبار (كان) تامة . وبذا يستقيم الكلام .

للباب المفتوح ، لم يجز . وهذا حكاية الأصحاب عنه ، ولم أره في كتابه .

أما اعتبار فتح الباب ، فمنصوص له .

هذا بيان اختلاف الأماكن في المواقف .

١٢٤٦- ولو كان الإمام في مواتٍ ، والمأموم في مسجد ، لم يختلف شيء من التفاصيل المقدمة .

ثم إن كان الإمام متقدماً عن المسجد ، والمقتدي واقفاً في آخر المسجد ، فهل يعتبر ما بين مقدمة المسجد في جهة الإمام ، وما بين موقف المقتدي من طول المسجد في الثلاثمائة الذراع ، أم لا نعتبر مسافة المسجد ونرفعها من البين ؟ فعلى الخلاف المقدم فيه إذا كان الإمام في المسجد ، حيث قلنا : نعتبر ابتداء المسافة من آخر واقف في جهة المقتدي الخارج ، أم نعتبر أول المسافة من آخر جزء من المسجد في جهة الواقف ؟ وهذا بين .

ولو وقف المقتدي الواقف في ملك في سطح داره ، متصلاً بسطح المسجد ، فهذا الآن يضاهي اتصال ملك منبسط لا بناء فيه بالمسجد ، أو بأرض مباحة ، ثم اعتمد الشافعي أثراً عن عائشة ، وهو لعمرى معتصم عند ضيق القياس ، وهو ما روي : « أن نسوة في حجرة عائشة ، أردن أن يصلين فيها ، مقتديات بالإمام في المسجد ، فنهتهن عائشة ، وقالت : إنكن دون الإمام في حجاب »^(١) .

فَبَيِّنْ : ١٢٤٧- إذا وقف الإمام والمأموم في سفينة واحدة ، والسفينة مكشوفة ، فالذي قطع به أئمتنا : أن النظر إلى البحر الذي عليه السفينة ، فنُجْريه مجرى الأرض المباحة في المواقف ، والسفينة تحت الأقدام كصفائح منصوبة في الصحراء ، وقد وقف عليها القوم ، فلا أثر لتلك الصفائح .

(١) أثر عائشة لم أصل إليه إلا عند البيهقي من رواية الربيع عن الشافعي بلفظ : قد صلى نسوة مع عائشة في حجرتها ، فقالت : لا تصلين بصلاة الإمام ، فإنكن دونه في حجاب . قال الشافعي رحمه الله : وكما قالت عائشة - إن كانت قالت - قلناه « ا . هـ . (ر . السنن الكبرى : ١١١ / ٣) . هذا ولم يتعرض الحافظ في التلخيص لهذا الأثر ، ولا النووي في المجموع ، ولم أصل إليه عند الشافعي .

ولو كانت السفينة مسقفة ، والركاب تحت السقف ، فنجعل السفينة الآن بمثابة دار مملوكة ، وقد تقدم التفصيل فيه .

ش ٤٢ ولو كان الإمام في سفينة أخرى ، والسفینتان مكشوفتان ، فالذي صار إليه أئمة المذهب جواز الاقتداء ، واعتبار القرب والبعد المذكور في الصحاري .

وقال أبو سعيد الإصطخري : إن كانت سفينة المأموم مشدودة بسفينة الإمام ، بحيث نأمن أنها لا تتقدم على سفينة الإمام ، فالقدوة صحيحة على قرب الصحاري ، وإن كانتا مطلقتين ، قال : لا يصح الاقتداء ؛ فإننا لا نأمن أن تتقدم السفينة التي فيها المقتدي في أثناء الصلاة ، على السفينة التي فيها الإمام . وهذا متروك على أبي سعيد . والوجه تصحيح القدوة ، وعدم المبالاة بما يتوقع من تقدم ، على أن تقدم السفينة المتأخرة على السفينة المتقدمة بعيد .

ثم قال شيخنا أبو بكر^(١) : وما ذكرناه في سفينتين مكشوفتين ، فأما إذا كانتا مسقفتين ، وكان الإمام والمأموم تحت السقوف ، فالقدوة فاسدة ، فإن كل واحد منفرد عن الثاني ببيت على حياله ، فهو كما لو فرض بيت في بنیان في الصحراء ، والإمام في أحدهما ، والمقتدي في الثاني .

فهذا تمام ما عندنا في المواقف . والله المستعان .

* * *

(١) المراد : أبو بكر الصيدلاني . كما حررناه من قبل .

باب صفة الأئمة

١٢٤٨- قد ذكرنا فيما تقدم من يصح الاقتداء به ومن لا يصح الاقتداء^(١) . وهذا الباب معقودٌ لبيان من هو أولى بالإمامة عند فرض اجتماع قوم يصلح كل واحد للإمامة ، ولكن الغرض بيان الصفات المرعية في تقديم من هو أولى بالتقديم والإمامة .

والأصل أولاً في الباب ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعُصبةٍ وفدوا عليه : « يؤمكم أقرؤكم لكتاب الله ، فإن لم يكن ، فأعلمكم بسنة رسول الله ، فإن لم يكن ، فأقدمكم سناً . أو قال : أكبركم سناً »^(٢) ، فصار الحديث أصلاً في التقديم بالفضائل .

ثم مذهب الشافعي أن الأفقه الذي يحسن قراءة الفاتحة ، مقدّم على الأقرأ الماهر بالقراءة^(٣) ، إذا كان في الفقه غير مواز لصاحبه ، والسبب فيه أن الصلاة إلى الفقه أحوج منها إلى قراءة السورة ؛ فإن ما يتوقع وقوعه من الوقائع لا نهاية له ، ولا يغني فيها إلا الفقه والعلم ، ويجوز الاكتفاء بقراءة الفاتحة .

وظاهر الحديث الذي روينا مشعر بتقديم الأقرأ ، ولكن الشافعي أول الحديث ، ونزله على/ الوجه الحق ، فقال : فإن الأغلب في الصحابة أن من كان أقرأ ، كان^{٤٣} ي أفقه .

(١) كذا في جميع النسخ ، بحذف « به » وهو سائغ جيد ، لا غبار عليه .

(٢) حديث : « يؤمكم أقرؤكم .. » رواه مسلم بنحو هذا السياق . من حديث أبي مسعود الأنصاري ، (ر . صحيح مسلم : كتاب المساجد ، باب من أحق بالإمامة ، ح ٦٧٣ ، وتلخيص الحبير : ٣٢/٢ ح ٥٧٦) .

(٣) كذا في جميع النسخ ، ولعلها (بالقرآن) كما هو وارد في لفظ الحديث الشريف ، عن فضل وجزاء القارئ الماهر بالقرآن . مجرد حدّس . والله أعلم .

وقد روي أنهم كانوا يتلقنون خمساً من القرآن ، ثم لا يجاوزونها حتى يعلموا ما فيهن ، ويعملوا بما فيهن ، فكان القراء فقهاء في ذلك الزمان .

وقد قال بعض جلة الصحابة : « نحن في زمانٍ قل قراؤه ، وكثر علمائؤه ، وسيأتي زمان يقل علمائؤه ، ويكثر قراؤه » ، وقيل : كان يستقلّ بحفظ جميع القرآن ستة نفر : أبو بكر ، وعثمان ، وعلي ، وزيد ، وأبي بن كعب ، وعبد الله بن مسعود . ثم لحقهم من بعدهم ، عبد الله بن عباس ، فاستظهر القرآن .

وللإكلام على الحديث سرُّ به يتم الغرض وهو : إن عمر كان مفضلاً على عثمان ، وعليّ ، والثلاثة الذين ذكرناهم بعدهم ، وكان أعلم وأفقه منهم ، ولكن كان يعسر عليه حفظ القرآن ، وقد جرى كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم على الأعم الأغلب لما قال : يؤمكم أقرؤكم .

فهذا ما أردناه . فالقراءة والفقه ، مقدمان على جملة الصفات المرعية . والفقه مقدّم على المهارة في القراءة .

١٢٤٩- وكان شيخني يقول : الورع مقدم على الفقه ؛ فإن المتورع موثوق به ، ولا يعدل المحقق بالديانة والورع شيئاً ، وهذا فيه نظر .

والوجه عندي أن نقول : الورع العارف بمقدار الكفاية ، مقدم على الفقيه [القارىء]^(١) الفاسق ؛ فإننا لا نأمن ألا يحتفل الفاسق برعاية الشرائط .

فأما إذا كان الفقيه ورعاً أيضاً ، ولكن فضله في الورع صاحبه ، فالفقه مقدم عندي على مزية الورع .

١٢٥٠- ثم نتعرض بعد الفقه والقراءة للسن والنسب ، فلا يوازيهما في مقصود الباب بعد الفقه والمهارة في القراءة شيء ، ثم إذا اجتمع سن ونسب ، والمعني بالنسب المعزي^(٢) إلى قریش ، فقد ذكر الشيخ أبو بكر وجهين ، وفي بعض التصانيف قولان :

(١) زيادة من (ت ١) ، (ت ٢) .

(٢) الفعل (عزأ) واوي ويائي .

القديم - أن القرشي مقدم لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « قَدَّمُوا قَرِيشًا ولا تتقدموها »^(١) .

والمخصوص في الجديد : أن السن مقدّم ، لما رويناه في صدر الباب ، أنه صلى الله عليه وسلم : ذكر بعد الفقه والقراءة السنّ ، فقال : « وإن لم يكن ، فأقدمكم سنًا » أو قال : « أكبركم سنًا » ، قال العراقيون : إنما يؤثر كبر السن إذا كان في الإسلام ، فلو أسلم شيخ من الكفار ، فلا نقدمه لسنّ / أتى عليه في الكفر . وهذا ٤٣ ش حسن بالغ .

ثم كان شيخي يشير إلى الشيخوخة وروى فيها أخباراً ، مثل قوله صلى الله عليه وسلم : « من إجلال الله إجلال ذي الشيبة المسلم »^(٢) ، وهذا قد يُخَيَّلُ أن ابن الثلاثين مع ابن العشرين إذا اجتمعا ، وابن العشرين قرشي ، فالقرشي مقدّم ، من حيث إن صاحبه ليس شيخاً ، ولكن أجمع أئمتنا على أنا لا نعتبر الشيخوخة ، بل يكفي كبر السن . والحديث الذي رويناه دال عليه ، فإنه قال : « أقدمكم سنًا » .

والذي ذكره شيخنا في حكم من يخصص طرفاً من المسألة بنصب دليل فيه ، ومما نجره في ذلك ، أنا قدّمنا أن الورع النازل في الفقه ، والفقيه الذي ليس بالفاسق إذا اجتمعا ، فالفقيه مقدم .

ولو اجتمع مرموق في الورع ، ورجل مستور فقيه ، فالفقيه مقدّم . ولو اجتمع مشهور بالزهد والورع ، ورجل مستور أقدم منه سنًا ، أو قرشي ، فهذا فيه احتمال . والذي يقتضيه قياس المذهب ، تقديم النسب والسن . والله أعلم .

(١) حديث : « قدموا قريشاً . . » رواه الشافعي ، والطبراني والبيهقي ، وابن أبي شيبة . قال الحافظ : وقد جمعت طرقه في جزء كبير . (ر . التلخيص : ٣٦/٢ ح ٥٧٩ ، والسنن الكبرى : ١٢١/٣ ، والمصنف : ٤٠١/٦ ، ٤٠٢ ح ٣٢٣٨٦) .

(٢) حديث : « إن من إجلال الله . . . » رواه أبو داود من حديث أبي موسى الأشعري بلفظ : « إن من إجلال الله إكرام ذي الشيبة المسلم ، وحامل القرآن غير الغالي فيه ، والجافي عنه ، وإكرام ذي السلطان المقسط » ، وصححه الألباني (ر . أبو داود : الأدب ، باب في تنزيل الناس منازلهم ، ح ٤٨٤٣ ، وصحيح أبي داود : ٩١٨/٣ ح ٤٠٥٣ ، وصحيح الجامع : ح ٢١٩٥ أو ح ٢١٩٩ في الطبعة الجديدة . والمشكاة : ح ٤٩٧٢ ، وصحيح الترغيب : ٩٣/١) .

١٢٥١- ومما يتعلق بتمام البيان في ذلك أن المعتبر نسبُ قريش . على ما ذكرناه .
وقد يفرض نسبُ شريف وهو الانتساب إلى العلماء والصالحين ، وقد رأيت في كتب
أئمتنا تردداً في ذلك ، والظاهر أنه لا يختص بالانتساب إلى قريش ، بل كل نسب معتبر
في كفاءة النكاح ، فهو مرعي هاهنا .

ولا ينبغي أن يَغْتَرَّ الناظر باستدلال الأصحاب بقوله : « قدموا قريشاً » ؛ فإنه من
جنس تعلق من يقدم السن بأخبار الشَّيب وتعظيمه .
وهذا منتهى القول .

١٢٥٢- وقد يعرض للفتن سؤالٌ في السن والنسب ، وهو أن نقول : تقابلُ الأخبار
هلاً دلاً على استواء السن والنسب ؟ وهذا موضع تخيل مثل ذلك ؛ فإن الكلام في
التقديم ، وفي الأولي ، والنظر في الصفات ، يتقارب مأخذه . ولا يتناقض^(١) في هذا
المقام الحكم بالاستواء ، ونحن قد [نَجْبِرُ]^(٢) في كفاءة النكاح بعض المناقب
ببعض^(٣) ؟

قلنا : لا سبيل إلى ذلك ؛ فإن ما تعلق به ناصر كل قول ، يشير إلى التقديم ،
كقوله صلى الله عليه وسلم : « قدموا قريشاً » ، وقوله : « فأقدمكم سنأ » ، فكأننا نفهم
ي هـ ، على القطع إذا نظرنا في مأخذ ذلك ، أن المسألة على التفصيل والتقديم ، ودلالة/^(٤)
الشرعية أين وجدت دالة على ذلك ، فنعتقد وجوب التقديم ، ثم ننظر في الأولي ،
وهذا من دقيق النظر .

فليفهم الناظر .

١٢٥٣- ثم مّا يراعى في الباب النظافة ، والنزاهة ، في الثياب ، والطهارة .

-
- (١) في (ت ٢) : يتفاوت مأخذه في تناقض .
(٢) في الأصل وفي (ت ٢) : بدون إعجام . وفي (ط) نجيز ، وفي (ت ١) نخير . وما اخترناه
تقدير منا ، رعاية للسياق ، نرجو أن يكون هو الصواب .
(٣) آخر السؤال الذي يعرض للفتن .
(٤) حدث خطأ في ترقيم صفحات المخطوط ، فسقط رقم (٤٤ ي وش) .

١٢٥٤- ولو اجتمع في دار إنسان طائفة ، فالإمامة إلى مالك الدار ، وإلى من يأذن له المالك .

ولو اجتمع في الدار مالك الدار ومكترها منه ، فالمكثري أولى ؛ لأنه مستحق المنافع .

ولو اجتمع مستعير الدار وأجانب ، فالمستعير أولى . وإن اجتمع المعير والمستعير ، فإن رجع في العارية ، فهو أولى ، وإن لم يرجع ، فقد اختلف جواب القفال في ذلك ، فقال مرة : المعير أولى ، وهو المالك ، وليس للمستعير استحقاق ، وقال مرة : المستعير أولى ؛ فإنه صاحب السكنى إلى أن يُصرف ويُمنع .

ولو اجتمع في الدار مالك الدار والسلطان ، فالسلطان أولى بالإمامة ، بتقديم من يرى ؛ فإن الأئمة رضي الله عنهم كانوا يرون الإمامة للصلوات من أحكام الولايات ، وقد وجدت كتب الأصحاب متفقة ، ونص الشافعي عليه في المختصر^(١) ، وعلته أن التقدم على السلطان ، والتقديم بحضرته خروج من موجب المتابعة ، وبذل الطاعة . وإذا كان المالك راضياً بإقامة الصلاة في داره ، فتعيينه متقدماً ومقدماً^(٢) ، ليس من تصرفات الملاك ، ولا يختلف انتفاع الكائنين في داره بذلك ، فهو بالولاية العامة أليق .

فإن لم يكن وإل ، فالمالك أولى من غيره .

ولو كان السيد أسكن عبده داراً ، فحضر قوم ، فالعبد الذي هو ساكن الدار أولى بالتقدم والتقديم ، كما ذكرناه في المستعير ، ولكن لو كان السيد حاضراً ، فهو أولى بذلك ، وفي حضور المعير مع المستعير الخلاف المقدم .

والفرق أن العبد في سكونه^(٣) ممثلٌ أمر مولا ، وسكون العبد من غرض السيد ؛

(١) ر . المختصر : ١٢١/١ . ولفظ الشافعي : « ولا يتقدم أحد في بيت رجل إلا بإذنه ، ولا في ولاية سلطان بغير أمره » .

(٢) أي تعيين المأموم (المتقدم) والإمام (المقدم) ليس من تصرفات الملاك . وفي (ل) : « فتعيينه مقدماً ومقتدياً » .

(٣) « سكونه » أي سكنه وسكنه ، تقول : « اتخذت هذا البيت سكوناً ، وهذا المكان لا يصلح

فإنه ملكه ، فإذا حضر السيد ، فهو المالك ، وإليه ترجع فائدة السكون ، وفائدة السكون في حق المستعير آيل إليه ، فإذا لم يرجع المعير في العارية ، فيجوز أن يقدر دوام الحق للمستعير .

١٢٥٥- ومما يتعلق بهذا الفصل أن السلطان لو حضر ، وفي المجلس من هو أقرأ ش ٤٥ أو أفقه منه ، فهو المقدم / ، كما يتقدم على صاحب الملك في الدار .

١٢٥٦- فرجع ضبط الكلام إلى أن السلطنة مقدمة ، ثم يليها الملك للمالك في الموضع المملوك ، فإن لم يكن ولاية ولا ملك ، فالذي يختص بالصلاة القراءة والفقه ، فكانا مقدّمين ؛ لأنهما مختصان بالصلاة ، ثم الفقه مقدّم على القراءة ، كما تقدّم . وفي الورع سرٌّ ؛ فإنه وإن لم يكن شرطاً في الصلاة ، فله تعلق عظيم بثقة المقتدي وحسن ظنه في رعاية الإمام شرائط الصلاة . وتفصيل المذهب فيه ما ذكرته . ثم السن والنسب لا تعلق لهما بالصلاة ، ولكنهما من موجبات التقديم^(١) ، والإمامة تقدّم ؛ فجرى فيهما من التردد ما ذكرناه .

١٢٥٧- ومما يتعلق بالباب أنه قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا يقبل الله صلاة من يؤم قوماً وهم له كارهون »^(٢) ، فإذا كره قوم إمامة إنسان ، فلا يستحب له أن يصلي بهم ، وإن كان فيهم كارهون ، فالنظر إلى الأكثر ، وهذه الكراهية فيمن لم يقدمه سلطان ، فإن كان^(٣) منصوباً من جهة السلطان ، فلا نظر إلى كراهية القوم إمامته .

= سكوناً وهو استعمال غير مألوف ، ولكنه وارد في لسان الفقهاء ومستخدّم في ذاك العصر ، وسيرد في كتابنا هذا في ربيع المعاملات أكثر من مرة بهذا المعنى .

(١) في (ت ١) التقوى .

(٢) حديث : « لا يقبل الله صلاة من يؤم قوماً وهم له كارهون » جاء هذا المعنى في حديث رواه أبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه ، وصححه الألباني (ر . أبو داود : الصلاة ، باب الرجل يؤم القوم وهم له كارهون ، ح ٥٩٣ ، وصحيح أبي داود : ١/ ١١٨ ح ٥٥٤ ، والترمذي : الصلاة ، باب ما جاء فيمن أم قوماً وهم له كارهون ، ح ٣٦٠ ، وصحيح الترمذي : ١/ ١١٣ - ح ٢٩٥ ، وصحيح ابن ماجه : ١/ ١٥٩ ، كتاب إقامة الصلاة ، ح ٧٩١ ، ٧٩٢ ، المشكاة : ١١٢٣) .

(٣) في (ت ٢) فإن لم يكن .

وروى الشافعي في الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا يؤمن أحدكم في بيت رجل إلا بإذنه ، ولا يجلس على تكرمته إلا بإذنه »^(١) ، والتكرمة طنفسة ، أو مصلى ، أو بساط في موضع مخصوص يُجلس عليه مالك الدار من يريد إكرامه ، فلا ينبغي لمن يدخل دار إنسان أن يجلس على تلك التكرمة من غير إذن مالك الدار^(٢) .

* * *

- (١) حديث : « لا يؤمن أحدكم في بيت رجل إلا بإذنه . . » رواه مسلم في صحيحه ، وهو جزء من حديث أبي مسعود البصري ، بلفظ : « . . ولا تؤمن الرجل في أهله ، ولا في سلطانه ولا تجلس على تكرمته في بيته إلا أن يأذن لك ، أو بإذنه » وبنفس اللفظ تقريباً ، أبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه . (ر . صحيح مسلم : ١ / ٤٦٥ ، كتاب (٥) المساجد ، باب (٥٣) من أحق بالإمامة ، أبو داود : الصلاة ، باب من أحق بالإمامة ، ح ٥٨٢ ، والنسائي : الإمامة ، باب من أحق بالإمامة ، ح ٧٨١ ، وابن ماجه : كتاب إقامة الصلاة ، باب (٤٦) من أحق بالإمامة ، ح ٩٨٠ ، وتلخيص الحبير : ٣٦ / ٢ ح ٥٧٩ ، ٥٨٠) .
- (٢) إلى هنا انتهى الجزء الثالث من نسخة (ت ٢) . وجاء في خاتمته : « كمل الجزء بحمد الله وعونه وحسن توفيقه . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليماً .

يتلوه في الجزء الرابع إن شاء الله . باب إمامة النساء » .
وبهذا ينقطع سياق نسخة (ت ٢) حيث فقد منها الجزء الرابع .

باب إمامة النساء

روت أم سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « تقوم إمامة النساء وسطهن » ، وروي أن عائشة « صلت بنسوة العصر ، فقامت وَسطهن »^(١) ، وقد تقدم ذلك فيما مضى ، وسبق في باب الأركان حكمُ أذانهن وإقامتهن .

* * *

(١) سبق الكلام على الحديثين .

باب صلاة المسافر

١٢٥٨- القصرُ من السنن المتعلقة بالسفر الطويل ، ويستوي فيه حالةُ الخوف والأمن ، وخلاف داود مشهورٌ .

ثم السفر الطويل عند الشافعي مرحلتان ، والمرحلة الفاصلة بين الطول والقصر ثمانية فراسخ ، والمرحلتان ثمانية وأربعون ميلاً ، كل ثلاثة أميال فرسخ ، وألفاظ الشافعي ، وإن اختلفت ، فإنها راجعة إلى هذا/ قطعاً ، فلسنا نطوّل بذكرها . ٤٦ ي

١٢٥٩- ثم قال الشافعي : « وأكره ترك القصر رغبة عن السنة »^(١) .

القصر عند الشافعي رخصة ، وليس بعزيمة ، خلافاً لأبي حنيفة^(٢) . والإفطار في رمضان من الرّخص ، ثم الصوم عند الإمكان أفضل من الفطر ، ولا احتفال بقول من يقول من أصحاب الظاهر : إن الصوم في السفر لا يصح . والمحققون من علماء الشريعة لا يقيمون لمذهب أصحاب الظاهر وزناً .

واختلف قول الشافعي في أن القصر أفضل من الإتمام ، وسبب اختلاف القول ، أن الصلاة المقصورة صحيحة وفاقاً ، وفي صحة الصلاة التامة ، خلاف ، والمقصورة المتفق على صحتها أولى من التامة المختلف فيها أيضاً ؛ فإن القصر غالبٌ من أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفره ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يواطىء إلا على الأفضل والأولى .

ورأيت في نسخ من مذاهب الصيدلاني أن القصر أفضل من الإتمام قولاً واحداً ، وفي الفطر قولان : أحدهما - أنه أفضل .

(١) ر . المختصر : ١٢١/١ .

(٢) ر . مختصر الطحاوي : ٣٣ ، رؤوس المسائل : ١٧٣ مسألة : ٧٥ ، بدائع الصنائع ٩١/١ ،

والثاني - أن الصوم أفضل ، وهذا خطأ من النساخ قطعاً ، فلا يعتد به .

ثم قال الشافعي : « أما أنا ، فلا أقصر في أقل من ثلاث مراحل »^(١) ، [وإنما أثر هذا]^(٢) للخروج من الخلاف ، وإلا فمذهبه واحد في أقل السفر الطويل ، ثم أشعر نصّه هذا بأن الإتمام في مسيرة يومين أفضل ؛ لأن جواز القصر مختلف فيه ، والإتمام سائغ وفاقاً ، فأما إذا بلغ السفر ثلاث مراحل ، ففي القصر القولان المذكوران .

فَصْلٌ

قال : « وإذا نوى السفر ، فلا يقصر حتى يفارق المنازل »^(٣) .

١٢٦٠- إذا هم الرجل بالسفر ، لم يقصر حتى يخوض في السفر ، وإنما يصير خائضاً في السفر إذا فارق دار الإقامة ، وهذا نُفِصَله في الخارج من بلد ، أو قرية ، ثم نذكر في^(٤) أهل الخيام إذا أقاموا في البادية ، ثم رحل راحل منهم .

فأما الخارج من البلدة ، فلا شك أنه ، وإن رحل ، وشمر ، وفارق منزله ، لم يصير مسافراً ، حتى يفارق خطة البلدة ، وهذا يستدعي تفصيلاً : فإن كانت البلدة مسورة ، عليها دروب ، فإذا خرج من الدروب ، فهذا أول سفره ، فيستريح رخص المسافرين . وإن لم يكن البلد مسوراً ، ونهض في صوب سفره ، فلا بد من مفارقة عمران البلدة .

ش ٤٦ وإن كان وراء العامر خراب ، ففي هذا وقوف وتردد ، فالذي / أشعر به فحوى كلام الصيدلاني ، وكلام بعض المصنفين : أن مجاوزة العمران كافٍ ، والخراب لا حكم له ، وظاهر النص دالٌّ على ذلك ؛ فإنه رضي الله عنه قال : « فلا يقصر حتى

(١) ر . المختصر : ١٢١/١ . ولفظه : « أما أنا ، فلا أحب أن أقصر في أقل من ثلاثة أيام ، احتياطاً على نفسي ، وإن ترك القصر مباح لي » .

(٢) في الأصل : « ولا أثر للخروج من الخلاف » والمثبت من (ت) وظاهرها (ل) .

(٣) ر . المختصر : ١٢٢/١ .

(٤) كذا في جميع النسخ : « في أهل الخيام » .

يفارق المنازل » ، واسم المنازل يختص بالعامر ، الذي يمكن أن يسكن ، وهذا يظهر تعليله ؛ فإن المسافر هو البارز من مكان الإقامة ، والخراب ليس مكان إقامة ، فهذا وجهٌ . وهو سديد وتعليله بيّن .

ولكن شرط ذلك ألا يكون وراء الخراب عمارة معدودة من البلد ، فإن كان ، فلا شك أن الخراب من البلدة ، ولا بد من مجاوزة منتهى العمارة .

١٢٦١- وأما شيخنا فإنه كان يفصل القول في الخراب الواقع على طرف الخطة ، ويقول : إن كانت آثار الأبنية باقية ، فلا بد من مجاوزتها ؛ فإنها تعدّ من البلدة ، وقد ثبت أن مجاوزة البلدة لا بد منها ، ثم كان يقول : يتصور فيها أحوال ، نخرجها على حكم البلدة ، ونحن واصفوها ، منها : أن يتخذها الناس مزارع ، فإذا انقلبت مزارع ، فليست الآن من البلدة وفاقاً ؛ فإنها خرجت عن أن تكون مساكنَ قصداً . وكان يقول : إن سورَ العامر ، وأخرج الخراب ، فيكفي مجاوزة السور المحوط على العمران ؛ فإن سكان البلدة اعتمدوا إخراج الخراب ، وكان يقول في هذه الصورة : لو سوروا على العامر ، وحوطوا سوراً آخر على الخراب ، فلا بد من مجاوزة السورين .

ومما يطرأ على الخراب أن يندرس بالكلية ، ولا يبقى له أثر . كان يقول : هذا يُخرجها عن خطة البلدة ؛ فإن آثار البنيان يظهر عدّها من البلد ، فأما الدارس المنطمس ، فلا .

ومما يذكر في الخراب أنه لو اتخذ منها بساتين ، وكانت منازل ودوراً ، فإن كان ملاكها لا يسكنونها ولا يخرجون إليها إلا متنزهين ، أو لنقل الثمار ، وإنما يأوي إليها الأكرّة^(١) والنواطير ، فهي كالمزارع ، فتخرج عن الخطة ، وإن كان ملاكها يسكنونها ، فهي من البلدة ، ولكنها سكنت قديماً دوراً ، وهي الآن مسكونة على هيئة أخرى . وكذلك إذا كان ملاكها يأوون إليها منتقلين إليها في بعض فصول السنة ، فهي محلّة نزهة من البلد ، فلا بد من مجاوزتها . والذين لا يعدّون الخراب من البلد في الطريقة الأولى يوافقون على هذا/ التفصيل في البساتين .

(١) الأكرّة : بفتحات ثلاث جمع أكار ، وهو الحرّاث ، من : أكرّث الأرض : حرثتها . (المصباح) . والمراد هنا كل من يعملون في زراعة الأرض وحراستها .

فهذه طريقة شيخني في الخراب وما يطرأ عليه من التغيرات .

١٢٦٢- ولو كان الرجل ساكناً قريةً ، فالقول في مجاوزة خطتها وأبنيتها ، كما ذكرناه ، وبساتين القرى تعد منها قطعاً ؛ فإنها تُعدّ من القرى ، وإنما التفصيل في بساتين البلاد . فإذا جاوز البنيان ، وانتهى إلى مزرعة القرية ، فقد فارق القرية وفاقاً ؛ فإنها ليست موضع سكن^(١) ، ولو كانت بساتينها ، وكرومها غير محوطة على هيئة المزارع ، أو مزارعها محوطة ، فلا يشترط عندي مجاوزتها ؛ لأنها ليست من مساكن القرية ، وقد يتردد الناظر في ذلك . والوجه القطع بما ذكرته .

فَبَرَجْ : ١٢٦٣- قال العراقيون : لو فرضت قريتان أبنية إحداهما متصلة بأبنية الأخرى ، فمن خرج من إحدى القريتين في صوب الأخرى ، فلا بد من مجاوزتهما جميعاً ؛ فإنهما بمثابة محلّتين ، والذي ذكروه ممكن ظاهر ، وقد حكّوه من نص الشافعي .

ولكن للاحتمال فيه مجال بين ؛ فإن المحال تعزى إلى بلدة ، وخطتها شاملة لها ، أما هاهنا القرية^(٢) منفصلة عن القرية باسمها وحدودها ، والدليل عليه أنه لو فرضت قرى كثيرة متصلة تمتد خطتها مراحل ، فيلزم على قياسهم ألا يستبيح الخارج من أقصاها الرخص ، ما لم يخرج عن جميعها . وهذا بعيد جداً .

ثم قالوا : لو انفصلت أبنية إحداهما عن أبنية الأخرى ، ولكن كانتا مع ذلك متقاربتين ، فمن خرج من إحداهما ، كفاه مفارقة أبنيتها ، وحكّوا عن ابن سريج أنه قال : لا بد من مفارقتها جميعاً ، كما لو اتصلت الأبنية ، ثم زيفوا هذا ، وهو لعمرى مزيف ، غير منضبط ؛ فإن القرب الذي ذكروه لا ضبط له ، ولعل الوجه في تقريبه أن يكون مثل ما يقع بين محلّتين متواليتين في بلدة ، وهذا باطلٌ ، لا أصل له . والوجه في اتصال أبنية القريتين ما ذكرناه من أن مجاوزة أبنية القرية التي خرج عنها كافية .

(١) سكن : أي سَكَنَ ، وسَكُنَى . وهذا من ألفاظ الإمام واستعمالاته .

(٢) نذكر بأسلوب الإمام في إسقاط الفاء في جواب (أما) .

فهذا في الخروج عن الأبنية .

١٢٦٤- فأما المقيم في البرية ، إذا نهض مسافراً من مقامه ، فينبغي أن يجاوز الخيام والأخبية ، ومطارح التراب ، والمواضع الذي يتردد أهل الخيام إليها ، وكذلك مجلسهم الذي يشتورون فيه ، وهو الذي يسمونه النادي ، فهذه المواضع إذا وقعت في صوب خروجه ، فلا بد من مجاوزتها .

فإن قيل / : لم تذكر محتطب القوم ، والموضع الذي يستقون منه . قلنا : ذلك ٤٧ ش يختلف ، فإن كانوا يغدون نازلين على الماء أو على الحطب ، فهو معتبر ، وإن كانوا يحتطبون من بُعد أو يستقون ، فلا يعتبر مجاوزة ذلك ؛ فإنه غير معدود من مخيم القوم ، ومحل إقامتهم .

وقد نص الشافعي أنهم إن نزلوا في بطن وادٍ ، وكان السفر في عرض الوادي ، فلا بد من قطعه ، وهذا محمول على الغالب ؛ فإن الأغلب أن عرض الوادي يكون منسوباً إلى مخيم النازلين ، فإن اتسع عرض الوادي ، وقلّت الخيام ، فلا يعتبر جَزَعٌ^(١) عرض الوادي .

فإن قيل : هل في اعتبار مجاوزة مطارح التراب والدّمن في هذه الصورة ، ما يشهد لاشتراط مجاوزة الخراب في البلدة ؟ قلنا : هذه الأشياء من مرافق الخيام ، ولا بد لها منها ، ولا يتحقق مثل هذا في الخراب .

فهذا منتهى التفصيل في المواضع التي يعتبر مجاوزتها ، وما فصلته غاية الإمكان فيه ، وأشدُّ ما أعانيه في هذا المجموع أمثال هذه الفصول ؛ فإنها في الكتب منتشرة لا ضبط لها ، ولست أرى فيها اعتناءً من الأولين لمحاولة الضبط . والله ولي الإعانة والتوفيق ، بمنّه ولطفه .

فَبَرِّحْ : ١٢٦٥- إذا فارق الهائم بالسفر العمران كما ذكرنا ، وصار خائضاً في السفر ، ثم كان خلف شيئاً من أمتعته ، فعاد إلى البلدة ليحمله ، فأراد أن يقصر في البلدة ، فهل له ذلك ؟ قال الأئمة : إن كانت البلدة وطنه ، وقد أنشأ السفر منه ، فإذا عاد إليه

(١) جَزَعٌ : قَطْعٌ . (المعجم) .

مستوفزاً ، فلا يقصر ، وإن كان غريباً في تلك البلدة ، وكان قد أقام فيها مدة ، ثم فارقتها وعاد إليها كما ذكرناه ، فهل يقصر ؟ فعلى وجهين : أحدهما - أنه يقصر ؛ فإنه لم تكن البلدة وطنه ، ولكن أقام بها ، ثم تقلع عنها ، فصارت البلدة في حقه كسائر المنازل ، ومن أصحابنا من جعله كالمتوطن ، يسافر ثم يعود .

قَبِيحٌ : ١٢٦٦- إذا أقام قوم في طرفٍ من البادية ، وكانت خيامهم متبددة متفرقة ، فقد ذكر الصيدلاني في ذلك ضبطاً ، فقال : إن كانوا بحيث يجتمعون للسمر في نادٍ ، وكان يستعير^(١) بعضهم من بعض ، فهم مجتمعون ، فلا بد من مفارقة الخيام . وإن أفرط التباعد بحيث لا يجتمعون ، ولا يستعين بعضهم ببعض ، فأهل كل خيمة ينبغي أن يفارق خيمته وحريمها ، كما ذكرنا في الخيام .

فَضْلُكَ

ي ٤٨ ١٢٦٧- إذا خرج مسافراً ، يقصر/ من وقت خروجه ومفارقه الوطن ، بشرط أن تكون نيته مربوطةً بسفر طويل ، فأما إذا لم يرتبط قصده بسفر طويل أو قصير ، ولم يخطر له مقصد ، ولكنه خرج هائماً على وجهه ، فهذا لا يقصر ولا يترخص رخص المسافرين ، وإن سافر على هذه السجية ألف فرسخ ؛ فإنه لما خرج ، كان لا يدري أنه في سفر طويل أو قصير ، ثم هذا يجري في كل حالاته ، والذي طواه قبل من المسافة لا أثر له ، وإنما النظر في حاله ، وفيما بين يديه .

١٢٦٨- ولو أنه خرج لردِّ عبدٍ أبق ، أو طلب غريم ، وكان لا يدري أنه يُدرك على القرب أو على البعد خصمه ، فحكمه حكم الهائم في بعض السفر ؛ لأنه ليس له مقصد معين ، ولا نحكم عليه بأنه في سفر طويل أو قصير ، والقصر الذي نحن فيه مختص بالسفر الطويل .

١٢٦٩- ولو خرج مسافراً رابطاً قصده بطي مسافةً تبلغ مرحلتين ، فصاعداً ، ثم طراً عليه بعد خروجه نيةً ، فعزم أنه مهما^(٢) لقي فلاناً ، انصرف ، وإن لم يلقه ، تهادى إلى

(١) فسر هذه الاستعارة بالاستعانة في الجملة الآتية .

(٢) « مهما » : بمعنى إذا .

مقصده الأول ، فظاهر المذهب في هذه الصورة أنه يقصر ؛ من جهة أنه خرج ملابساً سفرأً طويلاً ، وكان ذلك مبتدأ حاله إلى أن يطرأ قاطع ، وتوقع الالتقاء بمن عينه لا يقطع حكم سفره ؛ فإن ذلك أمرٌ مظنون ، وملابسته السفر الطويل كان مقطوعاً به ، فلا ينقطع ، ما لم يلق فلاناً ، فإذا لقيه ، خرج عن كونه مسافراً ، وحكمه الآن حكم المقيم ، جرياً على حكم نيته ، وقد حقت وتنجزت ، فانقطع سفره .

فإن ابتدأ وراء هذا سفرأً ، نظرنا فيه وفي صفته كما تقدم .

ومن أصحابنا من يقول : إذا خرج رابطاً نيته بسفر طويل ، ثم نوى أنه لو لقيه فلان ، لرجع ، فقد خرج عن كونه مسافراً سفرأً طويلاً ، وبطلت النية الأولى ، فصار كما لو خرج في الابتداء ونيته الأولى على هذا الوجه .

١٢٧٠- وحكى الأئمة عن نص الشافعي مسألة تداني ما ذكرناه ، وهي أن الرجل لو خرج عازماً على أن يخرج إلى بلدة عيَّنها في نيته ، ويقيم بها أربعة أيام ، ثم يخرج منها إلى بلدة أخرى عيَّنها ، فإن لم يكن بين منشأ سفره وبين البلدة الأولى مرحلتان ، فإنه لا يقصر ؛ فإن سفره سينقطع على موجب نيته بإقامته في البلدة الأولى ، فهذه سفره في نفسها ، وليست طويلة ، فإن فرض خروجه إلى البلدة الثانية ، فهذه سفره أخرى جديدة ، فإن لم تبلغ / المسافة بين البلدين مرحلتين ، فإذا خرج ، أخذ في القصر ، ٤٨ ش وكذلك القول في السفر الثانية . فلو أنه ربط نيته في أول خروجه بالمصير إلى البلدة الثانية من موضع خروجه ، وكان جميع المسافة بالغاً مرحلتين ، فصاعداً ، فإنه يقصر ، فلو خرج على هذه الجملة^(١) التي وصفناها ، ثم بدا له بعد الخروج أن يقيم ببلدة في وسط الطريق أربعة أيام ، وليست المسافة الآن بينه وبين البلدة التي ربط النية بها مرحلتين ، فإن الشافعي يقصر في هذه الصورة ؛ فإن سفره الأول ثبت على وجه يتعلق به القصر ، ثم طرأ بعد ذلك نية أخرى ، فلا معول على النية الثانية ، وحكم النية الأولى قائم ، إلى أن ينتهي إلى البلدة التي ربط السفر بها في الكرة الثانية ، فإذا انتهى إليها وقصد الإقامة ، بطل الآن السفر ، فإذا خرج من البلدة الأولى ، فهذا سفر

(١) كذا في جميع النسخ ، والمعنى : خرج على نية قطع هذه الجملة ، أي المسافة بين وطنه والبلدة الثانية .

جديد ، فينظر في المسافة من مكان الخروج من هذه البلدة ، إلى حيث تعلق به قصد هذا الخروج .

فهذا نص الشافعي .

١٢٧١- وذكر بعض أصحابنا وجهاً آخر لما حكيناه من النص ، وقال : مهما قصر سفره على الإقامة في البلدة التي عينها ثانياً ، ولم تبلغ المسافة إليها مرحلتين من أول الخروج ، فطريان النية كذلك بمثابة ما لو كانت النية كذلك في ابتداء الخروج ، فإذا لم تبلغ المسافة بين منشأ السفر وبين البلدة التي نواها وعينها مرحلتين ، انكف عن القصر .

فهذا بيان ما أردناه نصاً وتخريجاً .

فصل في

١٢٧٢- إذا انتهى المسافر إلى بلدةٍ أو قريةٍ دون مقصده ، ولم يكن له بها حاجة يرتقب نجازها ، فإن أقام بها ثلاثة أيام بلياليها ، فهو مسافرٌ فيها ، وإن أبرم عزمه على مقام أربعة أيام ، أو على مقام ثلاثة أيام وزيادة ، ولم يكن له حاجة يرقبها ، فهو مقيم ، ثم لا تتوقف إقامته على مضي ثلاثة أيام ، بل كما^(١) نوى إقامة أربع صار في الحال خارجاً عن حكم المسافرين في الرخص ، فلا يترخص بشيء من رخص المسافرين .

وكان شيخنا أبو محمد يقول : الثلاثة الأيام التي ذكرناها في مقام المسافر ، لا يعد منها يومٌ دخوله ، ولا يوم خروجه ، فلتكن ثلاثاً^(٢) سوى يوم الدخول ويوم الخروج ، وفي كلام الصيدلاني إشارة ظاهرة إلى ما ذكره شيخنا ، وتعليقه ، / أنه في شغل يوم الدخول ليحط ويمهد ، وينضد الأمتعة . وهو يوم الخروج في شغل الارتحال ،

(١) « كما » بمعنى عندما .

(٢) كذا « ثلاثاً » بالتذكير ، مع أن المراد الأيام ، وهي هنا صحيحة لها وجهٌ لا يخفى عليك ، واعلم أن المعدود إذا تقدم ، جاز في لفظ العدد الموافقة والمخالفة .

فألحقنا يوم دخوله وخروجه بأوقات تردده في طي المراحل .

ومما يتعلق بتحقيق ذلك أنا إذا قلنا : لا يحتسب يوم دخوله ، أردنا النهار ، فحسب ، إن دخل نهاراً ، ولم تُرد اليوم بليته ، ولو دخل ليلاً ، لم نحتسب عليه بقية الليل ، فأما أن نقول : لا نحتسب بقية الليل ولا نحتسب الغد أيضاً ، فلا . وتعليل ما ذكرناه من ذلك واضح ، فإن لم نحتسب عليه يوم الدخول لما عليه من الشغل فيه ، فهذا لا يدوم يوماً وليلة .

وما ذكرناه من مقام المسافر ثلاثة أيام ، فهي ثلاثة أيام لباليها قطعاً ، والذي يغمض أنه لو انتهى المسافر إلى المنزل في بقية من النهار قريبة ، مثل أن كان انتهى إلى المنزل بعد وقت العصر قبل الغروب ، وكان يقع شيء من شغله في الليل لا محالة ، فالذي أراه أن بقية النهار ، والليل كله غير محسوب من المدة ، في هذه الصورة ، نظراً إلى الشغل ووقوعه في الليل ، فهذا إذا نوى مقام ثلاثة أيام .

وإن نوى مقام أربعة أيام ، أو مقام ثلاثة أيام ولحظة ، ولم تكن إقامته لشغل ، كأن يرتقب تجارة ، ولكنه جرّد نية الإقامة في هذه المدة من غير شغل ، صار مقيماً ، وانقطعت عنه الرخص المشروطة بالسفر وفقاً .

١٢٧٣- فخرج من ذلك أن المكث ثلاثة أيام من غير شغل تودّع^(١) محتمل في حق المسافر ، إذ لا يشترط أن يكون المسافر دائماً في حركاته ، وذلك غير ممكن ، ولا يتصور احتمال مشاق السفر إلا بتودّع في البين^(٢) يُجم^(٣) المسافر ودوائه ، وإذا أفرط السكون ، كان ذلك مناقضاً لحال المسافر ، وكأن الثلاث فيما قيل آخر حدّ القلة ، وأول حد الكثرة ، وبها تحدد الخيار في البيع ، وأمد استتابة المرتد ، وغيرهما ، فكان ذلك قصداً وسطاً .

(١) التودّع : السكون ، والاستجمام . من تودّع : إذا صار صاحب دعة وراحة . (المعجم) .

(٢) البين : استخدم إمام الحرمين هذا اللفظ في البرهان ، وفي النهاية أكثر من مرة ، وهو يفهم من السياق ، وإن لم نجد - فيما وصلنا إليه من معاجم - منصوفاً . وهو هنا بمعنى الأثناء ، أي أثناء السفر .

(٣) من أجم الإنسان والفرس . إذا تركه يستريح . (المعجم) .

ثم لم نكتف في ذلك بما أشرنا إليه ، حتى عضده الخبر والأثر ، أما الخبر ، فقد روي : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حرم على المهاجرين الإقامة بمكة ، ثم رخص لهم إذا قدموا أن يمكثوا بعد قضاء النسك ثلاثاً »^(١) ، وهذا ظاهر في أن هذا المقدار لا يلحق الماكث بالمقيم .

وحرم عمر على أهل الذمة الإقامة في أرض الحجاز ، ثم أجاز لمجتازيهم المكث بها ثلاثة أيام^(٢) .

ش ٤٩ ومذهب أبي حنيفة^(٣) أن أكثر مدة/ مقام المسافر خمسة عشر يوماً ، وقد رووا عن أنس : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام بمكة في حجة الوداع عشراً وهو يقصر فيها »^(٤) ، ولم ير الشافعي التعلق برواية أنس في سفرة رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجه ، وأثر على روايته رواية جابر^(٥) ؛ فإنه كان أحسن الرواة سوقاً لتفصيل أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فالذي رواه أنس من العشر صحيح ، ولكن جابراً روى تفصيله ، وقد قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة صبيحة رابعة مضت من

(١) حديث يقيم المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثاً ، متفق عليه من حديث العلاء بن الحضرمي (ر . التلخيص : ٤٥/٢ ح ٦٠٥ ، واللؤلؤ : ٣١٣ ح ٨٥٨ ، وهو عند البخاري ح ١٨٣٢ وعند مسلم ح ١٣٥٢) .

(٢) الأحاديث الواردة في إخراج اليهود ، والنصارى من جزيرة العرب ، والتي تؤكد بأنه لا يجتمع في الجزيرة دينان ، في غاية الصحة ، فهي عند البخاري ومسلم ، عن أكثر من صحابي ، راجع البخاري الأحاديث ح ٢٣٣٨ ، وأطرافه ٢٢٨٥ ، ٢٣٢٨ ، ٢٣٢٩ ، ٢٣٣١ ، ٢٤٩٩ ، ٢٧٢٠ ، ٣١٥٢ ، ٤٢٤٨ ، والأحاديث : ٤٠٢٨ ، ٦٩٤٤ ، ٧٣٤٨ ، وفي مسلم ١٥٥١ . وإما إجلاء عمر لمن بقي منهم ، وأنه أذن لمن يجتاز أو يدخل بالبقاء ثلاثة أيام فقط ، فانظر : مصنف عبد الرزاق : ٥١/٦ ح ٩٩٧٧ ، ١٠/٣٥٧ ، ح ١٩٣٦٠ ، والسنن الكبرى : ٩/٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، وانظر التلخيص : ٤٦/٢ ح ٦٠٩ .

(٣) ر . رؤوس المسائل : ١٧٥ مسألة : ٧٦ ، حاشية ابن عابدين : ٥٢٨/١ ، وبدائع الصنائع : ٩٧/١ .

(٤) حديث أنس رواه الستة . (نصب الراية : ١٨٤/٢) .

(٥) حديث جابر في صفة حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، معروف باسم حديث جابر الطويل ، رواه مسلم في صحيحه . (ر . مسلم : ٨٨٦/١ ، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم ، ح ١٢١٨ ، التلخيص : ١٩٢/١ ح ٢٨٣) .

الحجة ، فأقام الرابع والخامس والسادس والسابع ، وصلى الصبح بالأبطح في الثامن ، وكان يقصر الصلاة في هذه الأيام ، ثم أقام ليلةً بمنى ، وليلة بمزدلفة ، وثلاث ليالٍ بمنى ، فكانت إقامته ببقاع متفرقة .

وسياتي في ذلك أمر عظيم يجب الاعتناء به في الخبر ومعناه ، وعقد المذهب .

ثم إذا حكمنا على من نوى الإقامة أكثر من ثلاثة أيام بأنه مقيم ، لم يتوقف انقطاع الرخص منه على مُضيّ مدة المسافرين ، بل كما^(١) نوى انكف عن الرخص ، فإنه صار مقيماً شرعاً . وكل ما ذكرناه فيه إذا نوى الإقامة في مدة ، ولم يعلّق إقامته بحاجة وشغل .

١٢٧٤- فأما إذا سئح له شغل في قرية أو بلدة على طريقه ، واحتاج لأجلها إلى الإقامة ، فقد ذكر صاحب التقريب فيه أحسن ترتيب ، فنسوقه على وجهه ، ثم نأتي فيه ببدايع وآيات ، قال رضي الله عنه : إن كانت الإقامة من الغزاة في محاصرة ، أو قتال دائم ، فالمنصوص عليه للشافعي أنه لو أقام يرقب الفتح ، وكان ذلك ممكناً في اليوم مثلاً ، ويمكن استخاره ، فإنه يقصر على هذه الحالة ثمانية عشر يوماً بلياليها ، قطع بذلك نصّه .

ولو زاد المُقام على هذه المدة ، فهل يقصر ؟ فعلى قولين : أحدهما - لا يقصر .

والثاني - أنه يقصر أبداً ما استمرت هذه الحال .

توجيه القولين : من قال : لا يزيد ، فإنما حمّله على ذلك أنه صح عنده إقامة رسول الله صلى الله عليه وسلم على حربٍ في مثلها^(٢) ، وكان يقصر ، فأثبت ما ورد ،

(١) « كما » : بمعنى عندما .

(٢) حديث قصر الرسول صلى الله عليه وسلم في الغزو ، روي أنه أقام سبعة عشر . رواه ابن عباس ، وروى : أنه أقام تسعة عشر يوماً ، وروي أنه أقام ثمانية عشر يوماً . رواه عمران بن حصين ، وروي : عشرين . قال في التهذيب : اعتمد الشافعي رواية عمران لسلامتها من الاختلاف . ورواية عمران بن حصين ، أخرجها أبو داود ، والترمذي ، والبيهقي . وأما رواية ابن عباس بلفظ (سبعة عشر) فرواها أبو داود ، وابن حبان ، وروايتها بلفظ (تسعة عشر) رواها أحمد والبخاري . هـ ملخصاً من كلام الحافظ . (ر . البخاري : تقصير الصلاة ، باب

ولم يتهجم على الزيادة ؛ فإن الرخص لا تثبت إلا بالنص . ومن قال : يزيد ما استمرت الحال ، احتج بأن قال : عرفنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقصر منتظراً للفتح ، فاتفق المقام في هذه المدة ، والظاهر أنه لو تمالى انتظار الفتح ، لكان يتمادى على سجيته ، وهذا يقرب من القطعيات في مأخذ الكلام على الوقائع ، وبمثله ي ٥٠ أثبتنا استرسال الأقيسة ، ووجوه النظر في الوقائع / من غير نهاية ؛ فإن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قاسوا في مدد قياس من لا يقول ما يقول عن حصر .
فهذا قول الشافعي في الغزاة إذا عرجوا^(١) للقتال .

١٢٧٥- فأما إذا كانت الإقامة لغرض آخر من تجارة أو غيرها ، وكان صاحب الواقعة يُجوز نجازها في مدة قريبة ، ويجوز استئجارها ، كما سبق تصويره ، فإنه يقصر في ثلاثة أيام ، وهل يقصر إلى تمام ثمانية عشر ، كما يفعله الغازي ؟ فعلى قولين : أحدهما - أنه يقصر كالغازي .

والثاني - لا يقصر فيما يزيد على الثلاث ؛ فإن الرخص لا يعدى بها مواضعها ، وقد نُقل القصرُ ثمانية عشر يوماً في الغزو ، فهذه قاعدة النص في الموضعين .

١٢٧٦- ثم خرج الأصحاب في الغازي قولاً من التاجر : أنه لا يقصر وراء ثلاثة أيام ، وخرجوا قولاً من الغازي في التاجر : أنه يقصر أبداً ، وإن زاد على ثمانية عشر يوماً ، كما ذكرنا ذلك قولاً في الغازي .

فإن قيل : ما وجه تخريج منع القصر في الزيادة على الثلاث في حق الغازي ؟ وقد نُقل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قصر في هذه المدة ؟ قلنا : وجهه أن هذا المخرج يدعي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتنقل من بقعة إلى بقعة ، ومن قلعة إلى قلعة ، ومن سماه عاكفاً أراد به عكوفه على ذلك الشغل في تلك الناحية ،

=
ما جاء في التقصير ، ح ١٠٨٠ ، أبو داود : الصلاة ، باب متى يتم المسافر ، ح ١٢٢٩ ، ١٢٣٠ ، الترمذي : الصلاة ، باب ما جاء في التقصير في السفر ، ح ٥٤٥ ، أحمد : ٢٢٣/١ ، البيهقي : ١٥١/٣ ، ابن حبان : ٢٧٣٩ ، التلخيص : ٤٥/٢ ح ٦٠٧ ، نيل الأوطار : ٢٥٦/٣ ، نصب الراية : ٨٦/٢ .

(١) عرجوا : أقاموا . من عرج بالمكان : إذا أقام فيه . (المعجم) .

وعلى هذا حمل حاملون ما روي : « أن ابن عمر أقام على القتال بأذربيجان ستة أشهر ، وكان يقصر الصلاة فيها »^(١) .

ثم إذا قلنا : يقصر الغازي ثمانية عشر يوماً ، أو قلنا : ذلك في التاجر ، فلو نوى أن يقيم ثمانية عشر يوماً ، وجزم قصده فيه ، فهل يقصر ؟ فعلى قولين : أحدهما - يقصر ، كما لو أقام على التردد ؛ فإن هذه المدة في حق هؤلاء ، كثلاثة أيام في حق المسافر الذي لا شغل له ، ثم لو نوى المسافر ثلاثة أيام ، قصر فيها ، وهذا لا يبين إلا بذكر صورة أخرى : وهي أن المحتاج إذا علم أن شغله لا ينتج إلا في ثمانية عشر يوماً ، فهل يقصر على قولنا : إنه يقصر لو كان على ارتقاب من النجاس على القرب ، أو على الاستئجار ؟ فعلى قولين على هذا القول : أحدهما - أنه يقصر كما لو كان على تردد .

والثاني - لا يقصر ؛ فإن المتردد لا يكون مطمئناً إلى السكون ، والقاطع في الصورة الأخيرة ساكن مطمئن إلى إقامته ، فيعدّ من مضاهاة المسافرين .

١٢٧٧- فإذا ثبتت هذه الصورة ، عدنا إلى البحث عن الصورة المذكورة قبل هذا ، وهي أنه إذا جزم عزمه على الإقامة ثمانية عشر يوماً ، فنقول : إن علم أن الشغل يتمادى إلى مثل هذه المدة/ ، فإذا جزم النية ، فهو الخلاف الذي ذكرناه أخيراً . فأما ٥٠ ش إذا كان على تردد في أمره ، وجزم نية الإقامة مع ذلك ، فهذا في تصويره عسر ؛ فإننا نقول : إن جزم على تقدير بقاء الشغل في هذه المدة ، فهو لا يدري أيبقى أم لا ؟ فهذا تردد وليس بجزمٍ للقصد ، وإن كان معنى قصده جزمه أن يقيم في هذه المدة قاصداً ، وإن انتج الشغل قبلها ، فلا معنى لذكر الخلاف في هذه الصورة ؛ فإن هذا رجل جزم نية الإقامة من غير تقدير قتال وشغل ، فالوجه أن تقطع الرخص عنه قطعاً ، وإن كان القتال دائماً ، أو غير ذلك من الحاجات ، على التفصيل المقدم ؛ فإنه لم يربط قصد إقامته بالشغل ، بل جزمه وإن لم يكن شغل ، ولا يجوز خلاف هذا الذي ذكرناه ، فهذا ما أردناه في ذلك .

(١) حديث إقامة ابن عمر وقصره بأذربيجان ، رواه أحمد والبيهقي بسند صحيح . قاله الحافظ (التلخيص: ٤٨/٢ ح ٦١٠) . (الفتح الرباني: ١١٢/٥ ح ١٢٢٨ ، والسنن الكبرى: ١٥٢/٢) .

١٢٧٨- فإن قيل : الثمانية عشر في أي خبر صح ؟ وكيف وجه النقل فيه ؟ قلنا : هذا الذي سبب إشكاله في النقل ، وها أنا ذاكره فأقول : كنت أظن قديماً أن الإقامة التي اختلفت الرواية في مدتها كانت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في محاصرة خيبر ، وهكذا سماعي عن شيخي ، ثم تبين لي أن اختلاف الروايات في سفرة أخرى ، وقد روى أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام بمكة عشرة ، وقد قدمت ذكر روايته ، وقد روى عمران بن حصين أنه أقام سبعة عشر يوماً ، وروى ابن عباس ثمانية عشر يوماً ، وروى جابر عشرين يوماً ، فاجتمع وجوه من الإشكال ، منها أن الأصل في هذه المدة الغزو ، والظاهر أن الروايات لم تكن في غزاة ؛ فإنها جرت بمكة ، فوجه حل الإشكال أنه جرى من الفقهاء في هذا خبطٌ ؛ من جهة أنهم لما سمعوا أنه جرى ما جرى بمكة ، حملوه على سفر الحج ، والذي رَوَّه من رواية أنس كانت في الحج قطعاً ، فأثبتوه في هذه القصة ، والصحيح أن هذه المدة في الإقامة التي اختلفت الرواية فيها في عام فتح مكة ؛ فإنه صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة ، أخذ يريد المسير إلى هوازن ، وكانت إقامته على تدبير الحرب ، فَلَيَقَهُمُ الفاهم ذلك .

فأما رواية أنس فغلط من الناقل في هذه السفرة ، فإنها كانت في الحج .

بقيت رواية عمران ، وابن عباس ، وجابر ، فمن أئمتنا من قال : في مدة الغزوي ثلاثة أقوال مأخوذة من هذه الروايات ، ومنهم من قال : المعتبر ثمانية عشر يوماً ، وما رواه جابر محمول على موافقة رواية ابن عباس ، فكأنه عدَّ يوم الدخول والخروج ، ي ٥١ ورأى/ ابن عباس أن ينقل مدة الإقامة ، وهي ثمانية عشر ، ولا يتعرض ليوم الدخول والخروج ، فهذا وجه التصرف في الحديث ، وبيان ما وقع من ظن الفقهاء فيه^(١) .

١٢٧٩- وقد بقي وراء ذلك أهم شيء بالاعتناء به ، وهو نظام الفصل وترتيب القول فيه ؛ فإنه كبر قدره وانتشرت أطرافه ، فنقول : حال المسافر في التقسيم الأول ينقسم إلى مسافر لا شغل له ، وإلى ذي شغل يشبطه^(٢) : فأما من لا شغل له يشبطه ، فمدته

(١) هذا التصرف من الإمام في هذه الروايات ، أي الجمع بينها استحق الثناء من الحافظ ابن حجر حيث قال في التلخيص : وهو جمع متين . (التلخيص : ٩٦/٢) .

(٢) ثبطه على الشيء : عوّقه وبطّأ به (المعجم) .

ثلاثة أيام ، فإن زاد ، فهو مقيم في حاله ، لا خلاف على المذهب فيه ؛ إذ لا شغل يَحْمَلُ عليه قصدُ الإقامة ، ومقام ذلك مقام عذر^(١) ، وتجريد القصد في الإقامة فوق الثلاث يقطع السفر .

وإن كان شغلٌ ، انقسم إلى ما لا يدري أنه متى ينتجز ، وإلى ما يدري أنه سيمتدئ : فأما ما لا يدري مدته ، فإذا وقع التعرّيج^(٢) بسببه ، والقصدُ متردد على حسب الشغل ، فلا يمتنع القصر في الأيام الثلاثة وفاقاً ، والزائد عليه ينقسم إلى الغزو وغيره ، وقد مضى النص وتصرف الأصحاب ، ونحن نحتاج اليوم إلى فرّقين : أحدهما - بين ما لو نوى الإقامة من غير شغل ، وبين هذا ، وحاصله أن الذي لا شاغل له له قصدٌ مجرد في مناقضة السفر ، فلم يُحتمل ذلك في أكثر من الثلاث ، والذي عنّ له شغل وُجد في قصده ضَعْفَان : أحدهما - أنه مربوط بسببٍ وعذر ، والثاني - أنه مردّد لا جزم فيه ، وفيه سرّ وهو أن الأسفار لا تُعْنَى لأعيانها ، وإنما تحتل مقاساتها لأوطارٍ وأشغال ، وقد يتفق مثل ما ذكرناه كثيراً في الأسفار .

والفرق الثاني - بين القتال وغيره من المهمات ، وذلك من طريق المعنى ، فنقول : أولاً [القتال]^(٣) يُثبت في الصلاة تخفيفاتٍ ورخصاً ، ستأتي مشروحة في صلاة الخوف ، كصلاة ذات الرقاع ، وصلاة شدة الخوف ، وغيرهما ، مما سيأتي إن شاء الله .

والآخر^(٤) أن القتال ينتهي إلى مبلغٍ لا يجوز الانكفاف ، فيسقط فيه أثر قصد الإقامة ؛ فإن الشرع جازمٌ أمره بالإقامة ، وسائر الحاجات قد لا تكون كذلك .
فهذا إذا كان قصد المسافر متعلقاً بشغله متردداً تردده .

(١) كذا في النسخ الثلاث ، وزاد الأصل شدة فوق الذال . ولعلها محرّفة عن (عَدَن) من عدن بالمكان عَدْنًا إذا أقام به (المعجم) . وتكون العبارة : « ومقام ذلك مقام عَدْن » أي إقامة قاطعة للسفر . والله أعلم .

(٢) التعرّيج : الإقامة .

(٣) في (ت ١) : الطريق يثبت . إلخ ، وهي ساقطة من (د ١) ، (ط) ، والمثبت تقديرٌ منا وقد صدقتنا (ل) .

(٤) (والآخر) بمعنى : وثانياً ، معطوفة على قوله : نقول : أولاً القتال يثبت . إلخ .

فأما إذا جزم قصده في الإقامة في المدة المذكورة ، فهذا آخر ما يصوّر ، وقد ظهر قصد الإقامة وقوي وقعه ، وقد نبهت على سر ذلك وغائلته في أثناء الكلام .

واعلموا أن المسألة/ التي توشّحها^(١) أقوالٌ ضعيفة وانتشرت أطرافها ، فقد يأتي بعض التفاريع على خلاف الإجماع .

وبيانه أنه ينتظم مما ذكرناه ، أن التاجر الذي يعلم أن تجارته لا تنتجز إلّا في سنة ، يقيم فيها ويقصر ، وهذا بعيد جداً ، لا سبيل إلى المصير إليه ، وهو نتيجة تفريعات على أقوال ضعيفة .

وقد نجز ما أردناه في ذلك .

فَبَيِّنْ : ١٢٨٠- إذا نوى المسافر الإقامة من غير شغل ، لم يترخص ، ولا فرق بين أن يجري ذلك في قرية أو في برية إذا كانت الإقامة ممكنة ، وإن كان لو فرضت ، لجرت تعذراً أو عسراً ، ولو نوى الإقامة في مفازة لا يُتصوّر فيها إقامة أصلاً ، ففي المسألة وجهان : أحدهما - أنه لا يترخص ؛ لأنه قطع السفر وتعرض للهلاك .

والثاني - يترخص ؛ فإن الوفاء بهذه النية غير ممكن ، فهي لاغية ، وحكم السفر بناء على القصد الأول مستدام .

فَصْلٌ

يشتمل على ثلاثة مقاصد :

١٢٨٢- أحدها - دخول وقت الصلاة على المقيم في الحضر ، ثم اتفاق الخروج .

والثاني - في قصر الصلاة المقضية ، والثالث - اقتداء المسافر بالمقيم .

فأما الأول ، فإذا دخل وقت الصلاة والرجل بعد في البلد ، ثم خرج مسافراً والوقت باقٍ ، وكان الباقي يسع صلاةً تامة ، فظاهر النص أنه يقصر في السفر إن أراد ، ونصّ الشافعي على أن المرأة إذا كانت طاهرة ، في أول وقت الظهر ، فمضى ما يسع أربع

(١) في (ت ١) : تولجها .

ركعات ، ثم حاضت ، فيلزمها قضاء هذه الصلاة إذا طهرت ، فجعلها مدركة لصلاة الظهر بإدراك ما يسعها من أول الوقت ، وقياس ذلك يقتضي أن يقال : إذا كان الرجل مقيماً حتى مضى من أول الوقت ما يسع الصلاة ، فقد التزم الإتمام ، ثم سافر ، فلا يجوز له أن يقصر ، فالتزام التمام في حقه كالتزام أصل الصلاة في حق الحائض .

فاضطرب أئمتنا : فذهب القياسون منهم إلى تخريج المسألة جميعاً على قولين : أحدهما - إن إدراك أول الوقت على ما ذكرناه ملزم ، فالحائض تقضي ، والمسافر يتم تلك الصلاة ولا يقصر ، وهذا مخرج على أصل للشافعي خروجاً واضحاً ؛ فإن الصلاة عنده تجب كما^(١) دخل الوقت ، فقد أدركا وقت الوجوب ، وقد وجبت الصلاة عليها ، ثم حاضت ، ووجب الإتمام على الآخر ، ثم سافر .

والقول الثاني - إنه يجوز القصر ، ولا يصير المسافر في وسط الوقت/ ملتزماً^{٥٢} ي للإتمام ، والمرأة لا تقضي تلك الصلاة .

ووجهه أن الوجوب لا يضاف إلى كل ساعةٍ تسع الصلاة من ساعات الوقت المتسع ، ولكن إذا مضى الوقت بكماله ، فالوجوب مضاف إلى جميعه ، فالنظر إلى الآخر ، فإذا طرأ الحيض أو السفر ، لم نقض بوجوب الصلاة ، ولا بوجوب الإتمام .

وهذا الخلاف مأخذه من خلاف الأصحاب في أن من أخر صلاة الظهر من أول الوقت إلى وسطه ، ثم مات ، فهل يلقي الله عاصياً أم لا ؟ وفيه خلاف ، والأصح أنه لا يكون عاصياً . وفي المستطيع إذا مات ولم يحج خلاف ، والأصح أنه يعصي ؛ فإننا لو لم نُعصّه ، لما انتهى الحج قط إلى حقيقة الوجوب ؛ فإن خاصية الوجوب أنه يعصي بتركه ، والصلاة المؤقتة يتصور إفضاء الأمر فيها إلى التعصية بأن يبقى المكلف حتى ينقضي الوقت عليه وهو غير معذور .

١٢٨٣- ومن أئمتنا من أقر النصين قرارهما في الحائض والمسافر ، وقال : الحائض تلتزم الصلاة بإدراك ما يسع الصلاة من أول الوقت ، والمسافر لا يلتزم الإتمام

(١) كما دخل : أي عندما دخل .

إذا خرج في وسط الوقت ، وحاول هذا فرقاً عظيماً ولكنه عسير ، وحاصله أن المسافر مرّ عليه الوقت مسافراً ، كما مر عليه الوقت في البلد ، وإذا استمر الوقت والتكليف بالصلاة ، ففرضية الصلاة لا تضاف على التخصيص إلى وقت معين . والحائض أدركت قبل الحيض وقتاً ، ثم استمر المانع ، فانحصر الوجوب في وقت الإمكان على التعيين ، وهذا لا يتحصل إذا تأمل . والله أعلم .

١٢٨٤- ولو انقضى الوقت بكماله في البلد ، وجب إتمام القضاء عند أصحابنا .

وذهب المزني إلى أنه لا يجب الإتمام ، وللمسافر أن يقصر الصلاة التي مرّ وقتها في الحضر ، فهو ينظر إلى وقت القضاء ، قائلاً : إذا كانت المؤداة تقصر ، فالمقضية تقصر . وهذا مما انفرد به دون الأصحاب .

١٢٨٥- ولو لم يبق من وقت الصلاة إلا ما يسع ركعة مثلاً ، فخرج وهذا المقدار باقٍ ، فهل يقصر أم لا ؟ والتفريع على أنه يقصر لو خرج في وسط الوقت ؟ فعلى وجهين بناهما الأئمة على أن الصلاة لو افتتحت هل تكون قضاء أم أداء إذا كان المرء مستديماً للإقامة ؟ وفيه خلاف قدمناه ، فإن قلنا : هي مقضية ، فلا تقصر ، وإن سافر وقد بقي تكبيرة مثلاً ، فإن قلنا : لا يقصر ، وقد بقي مقدار ركعة ، فهذه الصورة أولى بذلك . وإن قلنا : يقصر في الأولى ، ففي هذه الصورة وجهان : وإنما رتبنا الآن ٥٢ الركعة ، وقد/ يدرك بها القصر كالمسبوق يدرك ركعة من الجمعة ، فإنه يصير مدركاً لها ، ولو أدرك مقدار تكبيرة ، لم يكن مدركاً للجمعة ، والجمعة على صورة ظهر مقصورة .

١٢٨٦- ومما يتعلق بإتمام البيان أن المسافر لو خرج ، وقد بقي مقدار ركعتين ، فهو في الترتيب كما لو بقي مقدار ركعة ؛ فإن الخلاف ينشأ من تردد الأصحاب في أن الصلاة في مثل هذه الصورة لو قدر الشروع فيها ، فتكون مقضية أو مؤداة ؟ وهذا يجري في ركعتين وثلاث ركعات يُفرض إدراكها ، ويقع شيء وراء الوقت ، كما يفرض في إدراك ركعة واحدة ، فإذا صارت الصلاة مقضية في حق المكلف قبل البروز ، فلا سبيل إلى القصر .

١٢٨٧- وحكى شيخى أن من أصحابنا من قال : إن برز وقد بقي مقدار ركعتين ، قصر ؛ فإنه صادف في السفر وقت القصر ، وإن كان أقل من ذلك لم يقصر ، وهذا وإن كان يُخيل شيئاً ، فلا أصل له ، وربما كان يجمع وجوهاً .

فنقول : من أصحابنا من شرط أن يبقى مقدار أربع ركعات إذا برز ، ومنهم من لم يشترط إلا مقدار ركعتين ، ومنهم من اكتفى بمقدار ركعة ، وكان يقطع بأن إدراك أقل من ركعة لا يسوّغ القصر ، وبهذا قطع [بعض المصنفين]^(١) . والصحيح الترتيب الذي ذكرته قبل هذا .

١٢٨٨- ومما يتعلق بتمام الكلام في ذلك ، أن المرأة لو كانت طاهرة في أول الوقت في مقدار ركعة مثلاً ، ثم حاضت ، فالمذهب أنه لا يلزمها هذه الصلاة . كما تقدم في أول هذا الكتاب . ومن يجعل المسافر كالحائض في إدراك أول الوقت ، فلو أدرك قبل الخروج مقدار ركعة أو أقل ، والتفريع على أن القصر يمتنع بإدراك مقدار أربع ركعات ، فينبغي أن يمتنع بإدراك ما دونها ؛ فإن طريان السفر ليس طرياناً مناقضاً للصلاة وإتمامها ، وطريان الحيز ينافي إمكان إتمام الصلاة ، فهذا أحد المقاصد .

١٢٨٩- فأما القول في قصر الصلاة المقضية ، فنقول : أما الصلاة التي فاتت في الحضر وانقضت تمام وقتها فيه ، فإذا أراد المسافر قضاءها ، أتمها كما تقدم ، إلا على مذهب المزني .

فأما إذا فاتت الصلاة في السفر وأراد قضاءها ، فللمسألة ثلاث صور ، إحداها - أن يقضيها في ذلك السفر بعينه .

والثانية - أن يريد قضاءها في إقامته .

والثالثة - أن تفوت/ في سفر ، فيقيم ، ثم يسافر ، ويريد قضاءها في السفر الثاني . ٥٣ ي

فأما الصورة الأولى ، ففي جواز القصر فيها قولان : أحدهما - أنه يقصر قياساً

(١) في جميع النسخ : « قطع المصنفون » والمثبت مما جاءتنا به (ل) ، وهو الصواب المتفق مع السياق ، ومع المعهود من أسلوب الإمام .

للقضاء على الأداء ، وقد فاتت في السفر وقضيت في ذلك السفر .

والثاني - لا يقصر ، ورخصة القصر مخصوصة بالأداء ، ولهذا لا تُقضى الجمعة إذا انقضى وقتها ، والفقه فيه أن القصر لَعَلَّه شُرِعَ تخفيفاً ليكون ذلك استحاثاً على إقامة الصلاة في وقتها ، مع ازدحام الأشغال ، وإذا أخرجت الصلاة عن وقتها ، فقد زال سبب الرخصة .

١٢٩٠- فأما الصورة الثانية ، فهي إذا فاتت صلاة في السفر ، فأراد المرء قضاءها مقصورة في الإقامة ، ففي المسألة قولان مرتبان على الصورة الأولى ، وهذا أولى بامتناع القصر ؛ فإن حكم الحضر يغلب حكم السفر ، والرخصة المثبتة في السفر يبعد إقامتها في الحضر ، وهي لو جازت ، بمثابة تجويز الفطر في الحضر ، والمسح ثلاثة أيام .

١٢٩١- والصورة الثالثة - وهي إذا تخللت إقامة - مرددة^(١) بين الصورتين : إن رتبت على الأولى ، فامتناع القصر فيها أولى ، وإن رتبت على الثانية ، فهي أولى بالجواز ، وقد جمع أئمتنا هذه [الصور]^(٢) وطرّدوا فيها أقوالاً : أحدها - أن الفائتة لا تقصر قط .

والثاني - أنها تقصر أبداً ، ولو في الإقامة .

والثالث - أنها تقصر في السفر ، ولا تقصر في الإقامة ، ولا يضر تخلل الإقامة بعد وقوع القضاء والفوات جميعاً في السفر .

والرابع - أنه إذا تخللت إقامة ، امتنع القصر في سفر آخر أيضاً ؛ لأنه كان في مدة الإقامة المتخللة مأموراً بالقضاء والإتمام ، فلزم الجريان عليه ، وهذا يلتفت إلى أصل في الغصوب ، وهو أن من غصب عبداً قيمته مائة ، ثم ارتفعت قيمته بالسوق ، فصارت مائتين ، ثم تلف ، وجب على الغاصب المائتان ؛ فإنه كان في وقت ارتفاع القيمة مخاطباً بالرد ، فإذا لم يرد ، التزم قيمة تلك الحال بالغة ما بلغت .

(١) مرددة . تعرب خبراً لقوله : والصورة الثالثة .

(٢) في النسخ الثلاث : « الصورة » والمثبت تقدير منا رعاية للسياق . وجاءت (ل) بمثل أخواتها .

١٢٩٢- فأما^(١) تفصيل القول في اقتداء المسافر بالمقيم ، وفي الفصل عقارب^(٢) ، فليتأن الناظر فيها .

فنقول : أولاً- إذا اقتدى مسافرٌ بمقيم ، لزمه الإتمام ؛ فإنه تابعٌ في صلاةٍ تامة ، والأصل الإتمام .

ولو اقتدى بمقيم/ يصلي الظهرَ أربعاً ، وقد بقيت ركعتان من صلاته ، فإذا اقتدى ٥٣ ش المسافر ، لزمه الإتمام ، وإن كان الباقي من صلاته على صورة صلاة مقصورة ؛ فإنه وإن كان كذلك ، فالصلاة تامة في نفسها ، فقد تابع في صلاةٍ تامة .

ولو كان المسافر يقصر الظهرَ ، فصادف إماماً كان يقضي صلاة الصبح ، فأراد المسافر أن يقصر مقتدياً به ، بناء على أن اختلاف نية الإمام والمأموم لا يؤثر في القدوة ، فإن المقتدي يتم ، فإن صلاة الصبح تامة .

[وهكذا الجواب لو كان الإمام في صلاة الصبح مسافراً ؛ فإن صلاة الصبح تامة]^(٣) من المسافر والمقيم ، ولو اقتدى مسافرٌ بمقيم ، أتم ، ولو اقتدى بمسافرٍ يتم ، أتم أيضاً ؛ فالإمام إذن مسافر متم .

١٢٩٣- ولو اقتدى مسافر دخل البلدة مجتازاً بمن يصلي الجمعة في الإقامة ، ونوى المسافر الظهرَ المقصورة ، ولم ينو الجمعة ، فهل يصح قصره ؟ في بعض التصانيف وجهان - أحدهما - أنه يتم ؛ لأنه خلف مقيم ، وصلاة الجمعة في حقه كصلاة الصبح .

(١) هذا هو المقصد الثالث والأخير من هذا الفصل .

(٢) عقارب أي مسائل معقربة ، ينبغي التنبيه إليها ، والتأني في معالجتها ، والحذر من الاستهانة بها كالعقارب .

هذا ولم أجد هذا في المظان التي ينصرف الذهن إليها ، فلم أجده في حلية الفقهاء ، ولا في أنيس الفقهاء ، ولا في المصباح المنير ، ولا تعريفات الجرجاني ، ولا كليات أبي البقاء ، ولا كشاف اصطلاحات الفنون ، ولا المعجم الوسيط ، ولا أساس البلاغة ، ولا القاموس المحيط ، ولا مختار الصحاح ، ولا تهذيب الأسماء واللغات . مما يلفت النظر إلى ضرورة العناية باستخراج غريب ألفاظ الفقهاء في مؤلف حديث . (وقد كنا نسمع هذا التعبير من مشايخنا في أول العهد بالطلب) .

(٣) زيادة من (١ ت) .

والثاني - أنه يقصر ، لأن الجمعة ظهر مقصورة عند بعض الأصحاب . وتمام البيان في هذا يأتي في كتاب الجمعة عند ذكرنا نيّة صلاة الجمعة .

والمسألة التي ذكرنا الآن مفروضة فيه إذا لم ينو المسافر الجمعة ، وإنما نوى قصر الظهر ، كما كان ينويه كل يوم في سفره .

ولو نوى المقيم في الجمعة ظهراً مقصوراً ، فهذا هو الذي أحلته على الجمعة ، وسيأتي إن شاء الله .

١٢٩٤- ولو اقتدى مسافرٌ يبغي القصرَ بمسافرٍ متمٍّ ، لزمه الإتمام ، ثم لو أفسد هذه الصلاة على نفسه والوقت قائمٌ بعدُ ، فأراد القصرَ ، لم يكن له ذلك ؛ فإنه التزم الإتمام بالحالة التي جرت له ، فلزمه الوفاء به .

ولو تحرم الرجل بالصلاة في البلد ، ثم أفسدها على نفسه ، وخرج مسافراً والوقت باقٍ ، فأراد القصرَ ، لم يكن له ذلك ؛ فإنه بالشروع فيها التزم الإتمام .

ولو شرع فيها مقيماً ، ثم تبين له أنه محدث ، وأن صلاته لم تنعقد ، فخرج مسافراً والوقت باقٍ ، فإنه يقصر إن أراد ؛ فإنه ما شرع في الصلاة مقيماً ، بل ظن ذلك ظناً ، فلم يوجد منه إلا عزمٌ على الإقدام من غير خوض فيه على الصّحة .

وكذلك لو اقتدى مسافرٌ بمقيم ، وتبين أن المسافر كان محدثاً ، فله أن يقصر ؛ فإنه ما خاض في الصلاة تحقيقاً .

١٢٩٥- ولو اقتدى مسافرٌ بمن ظنه مسافراً / ، ثم تبين له أنه مقيمٌ محدث ، وبان له الأمران معاً ، فإنه يقصر الصلاة ؛ فإنه ما التزم الإتمام ، ولم يلزمه ذلك من جهة قدوةٍ صحيحة ؛ فإنه قد تبين أن القدوة باطلة ، وهذه المسألة أوردها صاحب التلخيص في كتابه ، وتابعه عليها المحققون ، والتعليل بيّن .

وحكى الشيخ أبو علي في الشرح وجهاً أنه يلزمه الإتمام ؛ فإنه قد اقتدى بمقيم ، وبان ذلك ، فإن كانت صلاة الإمام باطلة ، فصلاة المأموم صحيحة ، وجنابة الإمام لا تمنع صحة القدوة مع الجهل ، ولو منعت ، لبطلت صلاة المقتدي ، كما لو بان الإمام كافراً ، وهذا عزاه إلى محمد ، وكثيراً ما يحكي في الشرح عنه ، ولست أدري

ما^(١) يعني بهذا ، ولست أعدّ ذلك من المذهب .

وهذا فيه إذا ظنه مسافراً ، ثم بان له أنه مقيم محدث معاً ، وكذلك لو بان حدثه أولاً ، ثم بان أنه مقيم ، فالجواب كما سبق .

١٢٩٦- ولو اقتدى بمن ظنه مقيماً ، فبان أنه مسافر ، فعلى المقتدي الإتمام ؛ لأنه التزم الإتمام ، فلزمه الوفاء بما التزمه .

ولو ظنه مقيماً كما ذكرناه ، فإذا هو مسافر محدث ، فعلى المقتدي إتمام الصلاة ؛ لأن خوضه في الصلاة صحيح ، وقد خاض خوضاً يوجب الإتمام ، فلا ينظر إلى فساد صلاة الإمام .

ولو اقتدى بمن ظنه مسافراً ، فبان له في الصلاة أنه مقيم أولاً ، ثم بان له بعد ذلك أنه محدث ، فعليه الإتمام ، وليس كما لو بان الإقامة والحدث معاً ، أو بان الحدث أولاً ؛ فإنه إذا بان الإقامة ، فقد صار ملتزماً للإتمام في دوام الصلاة ؛ فإنه إذا بان الحدث بعد ذلك ، وصلاة المقتدي صحيحة ، فلا يسقط ما لزم من حكم الإتمام ببيان الحدث . ويتنزل هذا منزلة ما لو اقتدى بمن علمه مقيماً ، ثم بان أنه محدث ، فعلى المقتدي الإتمام للالتزام ، كما تقدم تقريره .

١٢٩٧- ومما يتعلق بما نحن فيه أنه لو اقتدى مسافر بمن لا يدري أنه مقيم أو مسافر ، فإن بان أنه مقيم ، فلا شك أن المقتدي يلزمه الإتمام ، وإن بان الإمام

(١) في (ت ١) : (مَنْ) وعلى هذا يكون إمام الحرمين غير عالم بمن يعنيه الشيخ في الشرح بـ (محمد) . على حين انصرف الذهن بداءة إلى محمد بن الحسن . ويكون معنى العبارة على تقدير (ما) : أن إمام الحرمين يتعجب من حكاية الشيخ أبي علي لأقوال (محمد) ضمن الوجوه والأقوال في مذهب الشافعي . والله أعلم بالصواب .

هذا وقد حكى إمام الحرمين في كتابه (الدرّة المضية) قولاً للشافعي عن عيسى بن أبان بن صدقة تلميذ محمد بن الحسن ، وقد ناقش أئمة المذهب قبول رواية المخالف عن إمامهم . ورجح النووي قبولها عن عيسى بن أبان ، لأنه ثقة . (ر . المجموع : ٢٠٤ / ١ ، والدرّة المضية : مسألة رقم : ٢٣) . مما يرجح أن المقصود هنا ليس محمد بن الحسن ، وعلى هذا تصح عبارة (ت ١) : « من » . وقد حكى عن (محمد) وجهاً في باب الغسل للجمعة والخطبة ، فانظر تعليقنا هناك ، فبه يتم الكلام .

مسافراً ، أو كان المقتدي على تردد في ذلك ابتداء ، فالذي صار إليه الأئمة أن المقتدي
ش ٤٥ يلزمه الإتمام ؛ فإنه شرع في الصلاة على تردد من حال الإمام ، والأصل الإتمام / .
وهذا يقتضي أن المسافر إن أراد القصر ، فينبغي أن يبحث عن حال إمامه ، وذلك
ممكناً لا عسر فيه ، فإذا لم يبحث ، لزمه الإتمام ، هكذا حكى شيخنا وغيره عن نص
الشافعي .

ولصاحب التقريب في هذا تردد سأذكره بعد هذا . إن شاء الله .

وإن اقتدى بمسافر ، ثم بان أن الإمام متم ، فعلى المقتدي الإتمام بلا شك فيه ،
ولو بان أنه قاصر ، وقد نوى المقتدي القصر ، قصر . وتردد المقتدي في أن إمامه
المسافر هل نوى القصر أم لا ؟ لا يلزمه الإتمام ، وليس ذلك كتردده في أن إمامه مقيم
أو مسافر ؛ وذلك لأن الاطلاع على كون الإمام مسافراً ، ممكن ، والبحث عنه يسير ،
فأما نية الإمام القصر أو الإتمام ، فلا يتصور الاطلاع عليه^(١) ، فلذلك لم يكن التردد
فيه مؤثراً .

وقد حكى شيخنا قولاً عن الشافعي : أن المقتدي إذا تردد في صفة إمامه ، ثم بان
له أنه مسافر قاصر ، كان له أن يقصر ، كما لو تردد في أن إمامه المسافر هل نوى القصر
أم لا ، ثم بان أنه قاصر ؛ فإنه يقصر .

فهذا نجاز الغرض من مقاصد هذا الفصل .

فصل في

١٢٩٨- لا يصح القصر من غير نية ، وإذا تحرم المسافر بالصلاة مطلقاً ، لزمه
الإتمام ، فإن أراد القصر ، فلينوه مع التكبير ، على الترتيب المقدم في وقت النية ،
ولو شك هل نوى القصر أم لا ؟ لزمه الإتمام ، ولو شك كما ذكرناه ، [ثم تذكر]^(٢) أنه
كان نوى القصر ، لزمه الإتمام ، ولا فرق بين أن يتذكر على القرب ، وبين أن يدوم

(١) كذا في النسخ الثلاث ولها وجه ، فلا تحملها على الخطأ .

(٢) زيادة من (ت ١) .

الشك حتى يمضي ركن ، ولو شك في أصل النية حتى مضى ركن ، فقد ذكرنا أن الصلاة تبطل ، ولو زال الشك قبل مُضي الركن ، لم تبطل الصلاة ، وقد فصلت ذلك في باب صفة الصلاة .

فإن قيل : ما الفرق بين طريان الشك ^(١) في أصل النية إذا زال قبل مُضي ركن ، وبين الشك ^(٢) في القصر إذا زال قبل مُضي ركن ؟ قلنا : إذا شك في نية القصر ، لزمه الإتمام في تلك اللحظة وإن خفت وقلت ، وإذا لزمه الإتمام في بعض الصلاة ، لزمه في جميعها ، فإنه قد اعتد بتلك اللحظة من حساب التمام ، فلا يتبعض الأمر . وإن كان الشك في أصل الصلاة ، فلا يعتد بتلك اللحظة ، وهي غير مفسدة ^(٣) للصلاة ، ولأنه إذا تذكر ، فالباقى من الركن/ يحسب ، وذلك الشك محطوط عنه غير معتد به . ٥٥ ي

١٢٩٩- ولو اقتضى مسافرٌ بمسافرٍ ، ونويا القصر ، فلو نوى الإمام الإتمام ، أتم ، ولزم المقتدي الإتمام أيضاً ، ولو قام الإمام إلى الركعة الثالثة ، فظن المقتدي أنه قصد الإتمام ، فعلى المقتدي الإتمام بهذا التردد ، وهو كما لو تردد في نية نفسه . فإن قيل : كل مقتدٍ بمسافرٍ ، فهو على تردد في نية إتمام إمامه ، ولا يلزمه الإتمام ؟ قلنا : السبب فيه أن نية الإمام مما لا يمكن الاطلاع عليه ، فالتردد فيه غير ضائر ، فأما إذا قام إلى الركعة الثالثة ، فقد ظهر أمرٌ بين في الإتمام ، فأثر التردد عند ظهور هذا الفعل ، ولو رجع الإمام ، وقعد ، فإنه كان ساهياً ، فعلى المأموم أن يتمادى فيتم ؛ فإنما ألزمناه الإتمام .

ولو علم المقتدي أن إمامه ساهٍ ، فلا يلزم المقتدي الإتمام بغلط إمامه ، فلو نوى المقتدي الإتمام ، فليتم ، ولكن ليس له أن يقتدي بالإمام في سهوه ؛ فإن ذلك الفعل ليس محسوباً للإمام ، فلا يحسب صلاةً ، ولا يجوز الاقتداء بمن لا يحسب له ما هو فيه صلاة .

(١) ما بين القوسين ساقط من (ت ١) .

(٢) هنا اضطراب في رأس الصفحة ٤١٨/ب حيث انتقلت بعد كلمتين اثنتين فقط إلى ص ٤٢٠/أ (من نسخة ت ١) ففيها تقديم وتأخير ، وتشويش نحو صفحة .

١٣٠٠- ولو اقتدئ مسبوق بإمام يصلي أربعاً ، وكان المسبوق أدرك ركعة مثلاً ، فقام الإمام إلى الركعة الخامسة غلطاً ، فلو أراد المسبوق أن يقتدي به في هذه الركعة في تلافي ما فاته ، لم يجز ، ولو اقتدئ ، بطلت صلاته ؛ فإنه مقتدٍ بمن ليس في صلاة ، وهو بمثابة ما لو اقتدئ بمن يعلمه محدثاً أو جنباً ، وتصوير هذا في القيام إلى الركعة الخامسة ظاهرٌ ؛ فإنه بين ولا يخفى . فأما تصوير السهو من المسافر في القيام إلى الركعة الثالثة ممكن^(١) ، ولكن الاطلاع على سهوه عسرٌ ، فإن تصوّر ، فحكمه ما ذكرنا .

١٣٠١- ومما يتعلق بذلك أن من نوى القصر ، ثم قام إلى الركعة الثالثة والرابعة ساهياً ، فلما انتهى إلى التشهد ، تذكر ما جرى له من السهو ، فليسجد للسهو في آخر الصلاة ، وإن خطر له : « أني لو أتممت ، لكان ذلك سائغاً ، فقد صرفت ما فعلته إلى جهة الإتمام الآن » ، فيقال : ما جرى غلطٌ ، لم ينعكس بعد مُضيه إلى جهة الاحتساب ، ولكن إذا نويت الإتمام ، فقم وصلّ ركعتين ، فقد لزمك الوفاء/ بالإتمام في المستقبل ، وما تقدم منه ، فهو غلط ، فيصلّي ركعتين أخريين ويسجد للسهو في آخر صلاته .

١٣٠٢- ومما يذكر متصلاً بهذا في اجتماع حكم القصر والإتمام ، أنه لو كان مقيماً في ابتداء صلاته ، أو في آخر صلاته ، فالحكم الإتمام ، وإنما يتيسر فرضُ هذا في السفينة ، فلو كان مسافراً في ابتداء صلاته ، ونوى القصر ، ثم انتهت السفينة إلى موضع إقامته ، وهو في الصلاة ، لزمه الإتمام تغليباً لحكم الإقامة والإتمام ، وهذا واضح على الأصول .

١٣٠٣- ولو ابتدأ الصلاة والسفينة في حدّ الإقامة ، ثم فارقتها ، فالإتمام يتعين ، لوقوع عقد الصلاة في الإقامة ، فمهما وقع جزء من الصلاة في الإقامة ، تعين الإتمام . وهذه المسألة فيها غائلة ، وقد تجري في مسائل ، فلا بد من الوقوف عليها .

(١) « ممكن » : جواب أما بدون الفاء ، كدأب إمام الحرمين .

فأقول : من نوى القصر ، ثم نوى في أثناء الصلاة الإتمام ، أتمَّ على الصحة ، وإن كانت نية الإتمام طارئة ، وقد يخطر للفقهاء أن النية في أثناء الصلاة لا أثر لها ؛ فإن موضع النية ابتداء الصلاة ولكني أقول : المسافر وإن نوى القصر ، فالإتمام ضمن^(١) نيته على أصلنا ؛ فإن الأصل الإتمام ، ونية القصر قصدٌ إلى الترخيص ، والترخيص مشعر بالتعرض للتمام ، وكأنَّ تقديرَ النية فيه : إني أترخصُ ، فأقصر إن لم يطرأ ما يقتضي الإتمام ، فإن طرأ ، فالإتمام جارٍ على أصله .
فليفهم الناظر هذا فإنه لباب الفقه .

١٣٠٤- وعلى هذا أقول : إذا نوى القصر مسافراً ، فجرت السفينةُ ، وانتهت إلى حدِّ الإقامة ، وجب الإتمام ، ولا حاجة إلى نية الإتمام ؛ فإن الإقامة قطعت حكم الترخيص ، وإذا انقطعت الرخصة ، لم يبق إلا الإتمام ، والإتمام قد وقع مدرجاً تحت نية الترخيص بالقصر .

ولو دام السفرُ ، وقد نوى القصر أولاً ، وأتم الصلاة صورةً ، لم يعتد بما جاء به زائداً على القصر ، ولكن إن كان ساهياً يسجد ، وإن تعمد ولم يقصد الإتمام ، بطلت صلاته ؛ فإنه لا بدَّ من شيءٍ قاطعٍ للتخصيص ؛ فإنه قد نواه ابتداءً ، ثم لم تطرأ إقامةٌ ، ولا حالةٌ تقطع الرخصة ، وهو أيضاً لم يقطعها بنية الإتمام ، فإذا أتم صورةً عمداً ، ولم يقطع الترخيص قصداً ، تناقض فعله وعقده . وإذا انتهى إلى الإقامة في أثناء الصلاة ، فقد انقطعت الرخصة ، وبقي حكمُ الإتمام .

٥٦ ي

وهذا غائضٌ فقيه .

وعليه يُخرَج أنه لو اقتدئ بمسافرٍ ، ونوى القصر ، فأتم إمامه ، فالمسافر يُتم ، ولا حاجة إلى نية الإتمام ، وكأنَّ نية الترخيص معلقةٌ في أمثال هذه المسائل باشتراط دوام ما يقتضي الرخصة ، وتقدير هذا يؤذن بالإتمام عند انقطاع الشرط ، ثم لا يثبت للإتمام عن هذه الجهة حكمُ التعليق ؛ فإن الإتمام هو الأصل ، فليست النية فيه معلقة .

(١) هنا خلل في سياق نسخة (ت ١) . حيث بدأت صفحة ٤١٨ بكلمتين صحيحتين ، ثم انتقلت إلى السطر الثاني من ص ٤٢٠ أ .

١٣٠٥- ولو ابتداء الذي في السفينة الصلاة ، وهو في حد الإقامة ، فليس في هذه الصورة كبير فائدة ؛ فإنه إن نوى الإتمام أو نوى الصلاة مطلقة ، فتوقع القصر ، وهو لم ينو القصر ، لا معنى له ، وإن نوى القصر وهو في حد الإقامة ، فهو كمقيم مستقيم ينوي القصر . ولو نوى المقيم القصر في صلاة ، فهذا فيه شيء ، من جهة أنا مهدنا أن نية الترخّص بالقصر تقتضي من طريق الضمن الإتمام ، فكان يحتمل أن يقال : بطل قصد الترخّص ، وثبت أصل التمام ، ونزل هذا منزلة ما لو نوى مسافر القصر خلف من حسبه مسافراً ، ثم تبين أنه مقيم ، فإنه يلزم المقتدي الإتمام ، ولا تبطل صلاته ، فهذا وجه .

ويظهر أن يقال : نية القصر من المقيم تبطل صلاته ؛ فإنه غير معذور في نيته بوجه ، فالذي جاء به نية فاسدة ، وفساد النية يتضمن فساد الصلاة .

ولست أعرف خلافاً أن الرجل لو نوى القصر على اعتقاد أنه مسافر ، ثم تبين أنه كان انتهى إلى الإقامة ، فيلزمه الإتمام ، وصلاته صحيحة ، وما ذكرته من قصد القصر في حق المقيم من غير تخيل ، وهو يشبه عندي من وجه بما لو نوى المتوضىء بوضوئه استباحة صلاة الظهر دون غيرها ، ففي فساد النية خلافاً مقدّم في الطهارة ، ووجه التشبيه أن رفع الحدث إذا وقع التعرض له ، فإنه لا يتبعض ، وإذا قصد تبعيضه ، فمن أثمنا من أفسد النية ، وقال : كأنه لم ينو أصلاً ، ومنهم من حذف التخصيص من النية .

والذي يجمع بين المسألتين أنه لو نوى صلاة الظهر ، لم يحتج إلى ربط القصد بأربع ركعات ، بل هي ترتبط بها شرعاً ، كذلك من نوى الاستباحة بوضوئه لو لم يعلق قصده بتعميم الاستباحة ، / صح وضوؤه وجهاً واحداً ، ولو نوى استباحة الظهر ، ولم ينف غيره ، صح وضوؤه ، وعمّ بلا خلاف .

١٣٠٦- ومما يدور في خلدي من ذلك أن المسافر لو نوى صلاة الظهر ركعتين جزماً ، ولم يخطر له الترخّص بالقصر ، ففي نيته شيء ؛ فإن صلاة الظهر أصلها الأربع ، وإنما يقع الاقتصار على ركعتين ترخصاً ، وهذا ما قصد الترخّص ، ويظهر

هذا التصوير في حق حديث العهد بالإسلام الذي لم يبلغه رخصة القصر ، لو نوى صلاة الظهر في السفر ركعتين ، وظن أنها كصلاة الصبح ركعتان ، فهذه صورة تترتب في فكري ، وها أنا أجمعها وألقيها إلى الناظر ، وليس عندي فيها نقل .

فالذي أراه أن المقيم لو نوى الظهر ركعتين جزماً ، ولم ينو الترخص ، فينبغي أن تبطل صلاته ، ولو نوى الترخص بالقصر ، فيه احتمال ، ولو نوى المسافر الذي لم يعلم رخصة القصر الظهر ركعتين ، فهذا فيه احتمال ، ولو نوى من يعلم القصر الظهر ركعتين ، ولم يتعرض للترخص ، ولا لنفيها ، فهذا محمول على الصحة ، وهو الترخص بعينه ، وإن لم يجدد ذكره .

وإن اعتمد نفى الترخص وجزم النية في ركعتين ، فهذا فيه احتمال .
فهذا مجموع ما أردته في ذلك . والله أعلم بوجه الصواب فيه .

فَصْلُكَ

قال : « وإن أحرم خلف مقيم ، أو خلف من لا يدري . . . الفصل » (١) .

١٣٠٧- قد ذكرنا فيما تقدم أن من اقتدى بمن علمه مسافراً ، ولكن لم يدر أنه هل نوى القصر أم لا ، ثم بان أنه كان نوى القصر ، فيصح قصر المقتدي ، وإن كان لو نوى الإتمام ، لزمه الإتمام ، فلا يضره هذا التردد ، والعلة السديدة فيه أنه مما لا يمكن الاطلاع عليه ، فيعذر المقتدي فيه .

وفيه دققة ، وهي أن من الممكن أن يقال : لا يصح القصر مع الاقتداء ؛ من حيث إن صلاة المقتدي تقع مترددة ، وقد ذكرنا في مواضع أن التردد بين القصر والإتمام ، يوجب تغليب الإتمام ، ولكن لو قلنا بهذا ، لجرّ ذلك سداً باب الجماعة في السفر ، وهذا بعيدٌ من محاسن الشريعة ، والذي يحقق ذلك ويوضحه أن الشريعة أثبتت رخصة إقامة النافلة على الراحلة ، / مع استدبار القبلة ، حتى لا ينقطع المسافر عن النافلة في ٥٧

سفره ، فكيف يليق بهذا^(١) أن يسدَّ باب الجماعة في حق من يترخص بالقصر .
 ١٣٠٨- ثم ذكر الصيدلاني في تعليل جواز القصر مع التردد عند الاقتداء بالمسافر
 وجهاً لا أرتضيه ، ولكنه ربط به مسائل ، فأسردها مجموعة ، ثم التعويل في التعليل
 على ما قدمته .

قال : ظاهر حال الإمام المسافر القصر ، والبناء على الظاهر صحيح ، والتردد وراء
 ذلك غير ضائر ، وجمع مسائل في أحكام النية يحسن ذكرها مجموعة : فلو كان للرجل
 مالٌ غائب ، فأخرج دراهم ، وقال : هذه زكاة مالي الغائب إن كان باقياً ، فبان أنه
 باقٍ ، فالنية صحيحة ، والزكاة واقعة موقعها ؛ من جهة أنها مستندة إلى مالٍ الأصل
 بقاءه .

وبمثله لو قال : هذه الدراهم زكاة مالٍ ، إن استفدته عن إرثٍ مثلاً ، وما كان على
 علمٍ منه ، ثم تبين أنه كان استفاد مالاً زكائياً على ما قدره ، فالزكاة لا تقع موقعها
 عليه ؛ فإن النية ما كانت مستندة إلى مالٍ كائن ، فالأصل عدمُ المال في المسألة
 الأخيرة ، والأصل وجود المال في المسألة التي قبلها ، والحكم في التصحيح والإفساد
 للأصل .

١٣٠٩- ولو نوى الرجل في ليلة الشك ، في أول شهر رمضان أن يصوم غداً عن
 الفرض إن كان من رمضان ، وما كان لنيته أصل ، فبان الغد من رمضان ، لم يصح
 صومه عن الفرض ، ولزمه قضاء يوم ، ولو كان ذلك في ليلة الثلاثين من رمضان ،
 وكان على شك في أن الغد عيدٌ أم هو من رمضان ، فقال : إن كان من رمضان ، فقد
 نويت صومه ، وكان من رمضان ، فالنية صحيحة ، والفرض معتد به ؛ فإنها مستندة
 إلى أصلٍ ، وهو بقاء رمضان .

١٣١٠- ولو شك المتوضىء أنه أحدث ، أم لا ؟ فتوضأ ، ونوى رفع الحدث إن

(١) كذا في النسخ كلها ، وهي صحيحة ، وجاءت بها (ل) أيضاً ؛ فالمراد : هذا القائل بعدم
 صحة اقتداء المسافر إذا اقتدى بمن علمه مسافراً من غير أن يطلع على نيته ، هل نوى القصر أو
 نوى الإتمام .

كان أحدث ، ثم تبين أنه كان قد أحدث ، لم يرتفع الحدث بوضوئه ؛ فإن الأصل عدم الحدث ، ويمثله لو استيقن الحدث ، وشك هل تَوْضُأً ؟ فتَوْضُأً على التردد ، ثم تبين أنه ما كان تَوْضُأً ، فوضوؤه يرفع حدثه ؛ فإنه بناه على أصل يقين الحدث ؛ إذ كان مستيقناً للحدث شاكاً في الوضوء ، وهذه المسألة حسنة .

وفي المسألة الأولى من الطهارة تردد ؛ فإن أئمتنا ذكروا خلافاً في أن من نوى تجديد الوضوء معتقداً أنه ليس محدثاً ، ثم تبين أنه محدث ، فهل يرتفع حدثه أم لا ؟ / ٥٧ ش فظاهر المذهب أنه لا يرتفع الحدث ، وعليه بنى الصيدلاني ما ذكره .
فهذه مسائل جَمَعَهَا وهي حسنة .

١٣١١- ولكن قوله : الأصل في المسافر القصرُ مدخولٌ على مذهبنا ؛ فإن الأصل الإتمام في حق الكافة ، والصحيح في التعليل ما ذكرناه من عُسْرِ الإطلاع على نية الإمام في القصر والإتمام ، وقد ذكرنا أنه إذا أشكل على المسافر أن إمامه مقيم أو مسافر ، فاقتدى به على الإشكال ثم بان أنه مسافر ، وقد كان المقتدي نوى القصرَ على تقديره مسافراً قاصراً ، فعلى المقتدي الإتمام ، وإن كان إمامه مسافراً قاصراً ؛ فإنه كان يمكنه أن يبحث عن حاله ويتبين أنه مسافر أم لا ، وليس هذا كعُسْرِ الإطلاع على نية الإمام في القصر والإتمام ، والإمامُ مسافر .

١٣١٢- وقد ذكر صاحب التقريب وجهاً أنه إذا اقتدى بمن لا يدري أنه مسافر أم مقيم ، ونوى القصر على هذا التقدير ، ثم بان مسافراً قاصراً أنه يقصر المقتدي ، وقاس هذا على ما لو كان متردداً في أن إمامه المسافر هل نوى القصر أم لا ؟ فإنه يقصر ، إذا بان الإمام قاصراً ، وهذا وإن كان مما يمكن التعلق به ، ولكن المذهب ما ذكره الأصحاب ، ولست أعد ما ذكره من المذهب .

فَرَجْعٌ : ١٣١٣- قال العراقيون : إذا اقتدى مسافرٌ بمسافر ، وكان مسبوقاً ، فأدرك ركعة من صلاته ، فلما تحلل الإمام ، ذكر أنه كان قاصراً ، فالمقتدي يعول على قوله ويقصر .

وإن ذكر الإمام أنه كان متمماً ، فإن تحقق عنده صدقُه ، فعليه أن يتم ؛ فإنه اقتدى بمتم ، وقد تمهد ذلك .

وإن استراب في قوله وكان يجوز له كذبه ، فهل يلزمه الإتمام ؟ فعلى وجهين :
ذكرهما .

والظاهر عندي أنه يلزمه الإتمام .

ولو كان الإمام عدلاً موثقاً به عند المقتدي ، فلا يقطع بصدقه أيضاً^(١) .

والذي أراه في هذه الصورة القطعُ بوجوب اعتماد قوله ، ولا يشترط في ذلك اليقين ؛ فإن العدل الواحد إذا أخبر عن مشاهدة كطلوع شمس ، أو غروبها ، أو طلوع كوكبٍ عن قطرٍ معلوم ، فعلى السامع أن يعتمد قوله ، وهذا بين لا شك فيه . وصورة الوجهين فيه إذا لم يكن الإمام موثقاً به ، أو كان لا يدري حقيقة حاله بأن كان مستوراً .

فصل في

قال : « وإن رعف ، وخلفه مسافرون / ومقيمون . . . إلى آخره »^(٢) .

ي ٥٨

١٣١٤- إذا كان يصلي مسافر بمسافرين صلاةً مقصورة ، فرعف الإمام ، وكان في المقتدين به مقيم ، فاستخلفه الراعف ، فالمقول عن الشافعي أن على المقتدين والراعف أن يتموا الصلاة ، فأما إيجاب الإتمام على المقتدين ، فبين ؛ فإنهم مقتدون بالمستخلف المقيم على ما سيأتي تفصيل القول في الاستخلاف ، في كتاب الجمعة ، إن شاء الله تعالى .

فأما إيجاب الإتمام على الراعف ، فبعيدٌ ، فإنه نوى القصر أولاً ، ثم لم يقتد بمقيم ، وقد اختلف أصحابنا ، فقال بعضهم : مسألة الشافعي فيه مفروضة فيما إذا أزال الراعف ما به من مانع ، ثم عاد واقتدى بالمستخلف المقيم ؛ فإذا ذاك يلزمه الإتمام ، وفي كلام الشافعي ما يدل على أن التصوير هكذا ، والدليل عليه أنه قال :

(١) أي تكون على وجهين أيضاً . ولكن الإمام يرى أنها لا تكون على وجهين ، بل عنده القطع بقوله وجهاً واحداً .

(٢) ر . المختصر : ١٢٦/١ .

« فعليهم والراعى أن يتمموا ؛ لأنه لم يكمل واحد منهم الصلاة ، حتى كان فيها في صلاة مقيم » وهذا إنما يتحقق في الراعى إذا عاد واقتدى ، ثم اقتداؤه يمكن أن يصور ابتداء على قولنا : إن من سبقه الحدث يبني على صلاته ، فيرفع المانع ، ويعود مقتدياً بالمقيم من غير ابتداء عقد .

وسلك بعض الأصحاب مسلكاً آخر ، فقال : إذا فرعنا على القول الجديد وقلنا : تبطل الصلاة ، فالراعى لا يتم إذا لم يعد مقتدياً ، وإن فرعنا على القول القديم ، وهو أن من سبقه الحدث لا تبطل صلاته ، فعلى الراعى الإتمام ، وإن لم يقتد بالمستخلف ؛ لأنه اجتمع مع مقيم في صلاة واحدة ، وقد يعضد هذا بأنه المتسبب إلى تقديمه وإلزام المقتدي به الإتمام .

وهذا ضعيف لا أصل له ؛ فإنه لم يقتد بمقيم أصلاً ، وقد نوى القصر ابتداء ، ثم هذا مع ضعفه غير مستقيم في نظم الأقوال قديماً وجديداً ؛ فإن الاستخلاف في القديم باطل ، وصلاة الراعى في الجديد باطلة ، فلا يتسق هذا التفرع إذا .

فصل في

١٣١٥- قد ذكرنا أن من برز من وطنه ، ثم تذكر شغلاً ، فعاد إلى وطنه ، ليقضيه على الفور ، فلا يقصر في خطة البلد الذي هو موضع إقامته .

ولو برز كما ذكرناه ، ثم عزم على العود ، فقد صار مقيماً على مكانه ، فلا يقصر في ذلك المكان مادام فيه ؛ فإنه بقصد الرجوع قد قطع سفره ، فصار على مكانه مقيماً لا يترخص ، فلا يتوقف انقطاع حكم السفر على العود إلى البلد ، ثم إن بدا له في العود/ ، وأراد أن يستمر في صوب قصده ، فقصد الثاني لا يرفع قصده الأول ، بل ٥٨ ش يبقى حكم الإقامة حتى يفارق ذلك المكان ، هكذا ذكره الصيدلاني ، ولا وجه غيره .

ولو نوى الرجوع وأثبتنا له حكم الإقامة على مكانه ، فإذا نهض راجعاً إلى بلده ، والمسافة قريبة ، فلا يقصر في طريقه ، ولا يقصر في البلد ، فإذا خرج من البلد ، فيقصر إذا كان سفره طويلاً .

ولو انتهى في حركته الثانية إلى ذلك المكان الذي نوى العود منه ، ونزله ليرحل منه ، فإنه يقصر فيه ؛ فإنه الآن منزل ، ولم يصّر ذلك المكان بما جرى فيه من القصد موضع إقامة ، حتى يقال : مهما^(١) انتهى إليه ثبت له حكم الإقامة .

١٣١٦- ولو خرج من نيسابور يطلب الرّي ، فأنتهى إلى نصف الطريق ، فقصد الرجوع إلى نيسابور ، فإنه لا يقصر على مكانه ؛ فإنه قطع بالقصد الذي جدده سفره الأول ، فصار مقيماً في مكانه ، فإن فارقه راجعاً ، قصر ؛ فإن المسافة إلى نيسابور طويلة ، وإن جدّد نيّة سفرته الأولى ، فلا يقصر على مكانه ، فإذا جاوزه فأّم المقصد الأول ، قصر ؛ لأن المسافة إلى الرّي بعيدة ، ولو قصرت المسافة إلى أحد المقصدين ، وبعدت إلى الثاني ، مثل أن يبقى بينه وبين الرّي أقل من مرحلتين ، ونوى الرجوع ، فحكم مكانه ما ذكرناه ، فإن انقلب إلى نيسابور ، وفارق مكانه ، قصر ، وإن تمادى وخرج إلى الرّي ، لم يقصر ؛ لأن المسافة قريبة ، وقد انقطع بالقصد المعترض السفارة الأولى ، فهو الآن في مفارقه كأنه مبتدئ سفرّاً جديداً ، وهو قصير ، فلا يقصر .

١٣١٧- ولو خرج من نيسابور يطلب مرو ، فلما انتهى إلى سرخس حوّل قصده إلى هراة ، فقد انقطع سفره الأوّل ، فليس له أن يقصر بسرخس ، وإن كان مقامه به مقام المسافرين ، ولكن إذا جاوز سرخس متوجّهاً إلى هراة ، فإذا ذاك يبتدئ القصر ، ولو كان يقصد نيسابور من مرو ، فصرف لما انتهى إلى سرخس نيته إلى هراة ، فقد قلنا : لا يقصر مادام بسرخس ، فلو نقض العزم الثاني ، واستمر على قصده الأوّل ، فلا يقصر أيضاً حتى يخرج من سرخس نحو نيسابور ؛ فإن السفر الأوّل قد انقطع ، فلا يعود مسافراً حتى يفارق مكانه .

١٣١٨- وقد قال الشافعي : لو خرج المكي حاجاً إلى عرفة ، مبرماً عزمه على أن يعود إلى مكة ، ويطوف طواف الوداع ، ويخرج إلى سفرة بعيدة ، فلا يقصر في حجه ؛ فإن هذا ليس من سفره الذي عزم عليه من مكة ، وإذا عاد إلى مكة ، لم يقصر

(١) « مهما » : هنا بمعنى (إذا) .

مادام بها حتى يفارقها إلى جهة سفره ، وهذا بين .

وقال رضي الله عنه : لو خرج مكي إلى جُدَّة ليعود منها ، ويخرج من مكة إلى سفر بعيد ، فلا شك أنه يقصر ذاهباً إلى جُدَّة وراجعاً منها ؛ فإنه على مسيرة خمسين فرسخاً ، ثم يقصر بجُدَّة أيضاً إذا كان مقام المسافرين .

ثم إذا عاد إلى مكة وهو على ألا يمكث بها ، بل يرحل كما تقدم تصويره ، فهل يقصر بمكة في مقام المسافرين ؟ فعلى قولين للشافعي ، وهما يجريان في مثال هذه الصورة ، فكل من أنشأ سفرًا من قُطر ، وربط قصده بالانتهاء إلى قطر ، وكان يقع في ممره وصوبه بلدة هي وطنه ومستقره ، فإذا دخلها دخول عابر ، وكان لا يقيم بها إلا مقام منزل ، فهل يقصر في تلك البلدة ، وهي وطنه ؟ فعلى قولين ، ولعل أقيسهما أنه يقصر ؛ بناء على حكم قصده في سفرته هذه .

والثاني - أنه لا يقصر ؛ فإنه في محل إقامته ، فينافي ذلك رخص المسافرين في ظاهر الحال . وهذا بعيد لا يتجه في القياس ؛ فإن التعويل في أحكام السفر على ملابسة السفر والقصد ، والرجل مسافر مستمر على حكم قصده ، ولو كان سفره ينقطع بانتهائه إلى وطنه ، للزم أن يقال : إذا برز منها ، آتاً مقصده في سفره ، يكون مبتدئاً سفرًا ، حتى لو كانت المسافة بين بلدته وبين منتهى سفره أقل من مرحلتين ، لا يقصر ، كما لو نوى الإقامة ، ثم أنشأ سفرًا [وهذا وإن كان قياس هذا القول ، فما عندي أن أحداً يجترئ على التزامه ، وركوبه]^(١) والله أعلم .

فهذا سَوَقُ ما ذكره الصيدلاني .

١٣١٩- وفي هذا الفصل مباحثة لا بد من تدبرها فأقول : من خرج من وطنه مثلاً ، قاصداً موضعاً ، وكانت المسافة مرحلة وقد قصد أن يؤوب ، ولا يقيم في مقصد سفره ، إلا مقام المسافرين ، فهذا لا يقصر ذاهباً ولا جائياً ، ولا في مقصد سفره ، وإن كان في حكم مقصده أن يطوي مرحلة ذاهباً ، ومرحلة أخرى راجعاً ، وناله في ذهابه ومجيئه من المشقات ما ينال قاطع مرحلتين متواليتين في صوب واحد ، ولكن

(١) زيادة من (ت ١) . وتأمل كلمة (ركوبه) فهي من ارتكاب المجادل إلزامات مُناظره .

من حيث إن ما يلبسه ، لا يعدّ سفرًا طويلاً - والرخص لا تجول فيها الأقيسة ، بل
ش ٥٩ الغالب فيها الاتباع - وقد رُبط القصر / والفطر بالسفر الطويل = امتنعا في الذهاب
والإياب ، في الصورة التي ذكرناها .

١٣٢٠- ولو خرج من وطنه يؤمّ موضعاً والمسافة مرحلتان ، فلا شك أنه يقصر في
طريقه ذاهباً وآيياً ؛ فإنه في طرفي سفره مستقبل سفرًا طويلاً ، وظاهر ما نقله الصيدلاني
أنه يقصر في مقصده إذا كان لا يقيم بها إلا إقامة مسافر ، وهذا مشكلٌ ؛ فإن سفره
ينقطع على منتهى المقصد ، وهو في إيباه في حكم من يتبدىء سفرًا ، وليس الإياب
متصلاً بالذهاب في الحساب ، بدليل ما قدمناه من أنه لو كانت المسافة مرحلة ،
ولكنها تشئّ بالإياب ، فلا يقصر ، ويجعل كأنه لابس سفرين ، كل واحد منهما
مرحلة ، وهذا القياس يقتضي ألا يقصر في مقصد سفره أصلاً ، وإن طال السفر .
والذي ذكرته ابتداءً إشكالٌ ، وليس عندي فيه نقل أعتمده إلا ما ذكره الشيخ
أبو بكر . والله أعلم .

فصل في

١٣٢١- إذا خرج يقصد موضعاً وكان إليه طريقان ، أحدهما مرحلتان ، والأخرى
أقل منهما ، فإن كان سلك الأقصر ، فلا شك أنه لا يقصر .
وإن سلك الأبعد ، نُظر : فإن اختار الأبعد لغرضٍ ظاهر مثل أن كان في الأقصر
خوفٌ ، أو توعرٌ وحُزونة يظهر ضررها وأثرها ، فلا شك أنه يقصر إذا سلك الأبعد .
وإن لم يترجح أحد المسلكين على الآخر بغرضٍ ظاهر ، فإذا أثر الأبعد ، فهل
يقصر ؟ فيه اختلافٌ نصّ الشافعي ، وقد اختلف الأئمة ، فمنهم من جعل المسألة على
قولين : أحدهما - أنه يقصر ، لملاسته سفرًا طويلاً لا معصية فيه .

والثاني - لا يقصر ؛ فإنه ليس له إربٌ بيّن ظاهرٌ في التزام زيادة المسافة ، فهو في
حكم من يُتعب نفسه ودابته بلا فائدة ، وقد أجمع أئمتنا على أن مسافة سفره لو كانت
مرحلة واحدة ، ولكن كان يذهب يمّنة ويسرة ، ويتمايل عرضاً وطولاً بحيث تصير

المرحلة مرحلتين ، فليس له أن يقصر والحالة هذه ، وإن ربط قصده بأن يفعل ذلك ؛ فإن هذه زيادة تعب لا تفيد ، قال الصيدلاني : من كان يركض فرسه من غير غرض رياضية ، ورعاية أدب معلوم ، فهو في إيذائه دابته عاصٍ ، وإذا كان كذلك ، فلا أن يكون عاصياً بإيذاء نفسه من غير غرض أولى .

ومن أئمتنا من قال : ليست المسألة على قولين/ ، ولكن النصين منزلان على ٦٠ ي حالين ، فحيث قال : يقصر ، أراد إذا كان له غرض ظاهر .

وكان شيخي يتردد إذا كان الطريق البعيد نزهة طيبة ، بخلاف الأخرى ، فهل يعد ذلك من الأغراض ، حتى يقطع القول بجواز القصر ؟ ولعل الظاهر عدّه من الأغراض .

فصل في

١٣٢٢- مذهب الشافعي أن العاصي بسفره لا يستباح شيئاً من رخص المسافرين ، والعاصي بسفره كالعبد الآبق ، والخارج بغير إذن والديه في سفرٍ يشترط فيه إذنهما ، وكذلك الهام بقطع الطريق ، أو ابتغاء مسلم للقتل وغيره من جهات الظلم .

١٣٢٣- والعاصي في سفره يقصر إذا لم يكن سفره في عينه معصية ، وقد ذكرت معتمد المذهب في (الأساليب)^(١) ، وأنا أرمز إليه ، لمسيس الحاجة إليه ، في نظم الفروع ، فنقول : الرخص في السفر أثبتت في حكم الإعانة على ما يعاينه المسافر من مشاقه وكلفه ، ويبعد في وضع الشرع الإعانة على المعصية ، وهل يمسح العاصي بسفره يوماً وليلة ؟ فيه وجهان مشهوران : أحدهما - وهو الأظهر عند نقلة المذهب أنه يمسح ؛ فإن هذا ليس من رخص المسافرين ؛ إذ المقيم يمسح يوماً وليلة .

والثاني - لا يمسح ، وهذا موجه عندي بأنه تدرّج إلى المعصية وتسرع إليها ، ولا فرق في ذلك بين ما يختص بالسفر ، أو لا يختص بعد أن يكون من الرخص .

وقال شيخي : إذا كان الرجل مقيماً وكان يدأب في معصية لا تتأتى إلا بإدامة

(١) سبق أن أشرنا إلى أن (الأساليب) واحدٌ من كتب الإمام في الخلاف ، ولما نعرف له أثراً للآن .

الحركة فيها ، ولو مسح على خفيه ، لكان ذلك عوناً له على ما هو فيه ، فيحتمل أن منعه من الرخص ، وهذا حسن بالغ .

١٣٢٤- ومما كان يحكيه شيخه حكاية : أن المسافر العاصي بسفره ، لو اضطر إلى أكل ميتة ، ولو أكلها ، لتقوى على إمضاء عزمه في إياقه ، أو قطع طريقه ، فهل يحل له الأكل منها ؟ فعلى وجهين : أحدهما - أنه يأكل منها ؛ فإن إحياء النفس المشرفة على الهلاك واجب ، سواء كان المرء عاصياً أو مطيعاً ، ولو قلنا : لا يأكل ، لكان ذلك سعيّاً في إهلاكه .

والثاني - لا يأكل ؛ لأنه لو أكل ، لتذرع إلى المعصية ، ونحن قد نقتل نفوساً في الذب عن درهم ، إذا حاولوا أخذه بباطل .

وكان الأودني^(١) يختار هذا الوجه ، وكان من دأبه أن يضمن بالفقه على من لا يستحقه ، ولا يبدیه . وإن^(٢) كان يظهر / أثر الانقطاع عليه في المناظرة ، فألزم هذه المسألة ، وأخذ المُلزم يطول بها ، ويقول : هذا سعي في إهلاك نفس معصومة مصونة ، فكان [الأودني]^(٣) يقول لمن بالقرب منه : « ت . ب . ك . ل » يريد تب ، كل ، معناه : أيها الساعي في دم نفسه باستمراره على عصيانه ، فإن أراد أكل الميتة ، فليتب وليأكل .

وفي المسألة احتمال ظاهر .

ولا خلاف أن العاصي بسفره ، غير ممنوع من أكل الأطعمة المباحة ، وإن كان يتوصل بها إلى غرضه ، ولكن أكل المباحات ليس [معدوداً من الرخص ، وإنما تمتنع

(١) الأودني : محمد بن عبد الله بن محمد بن بصير بن ورقة البخاري - الشيخ الجليل ، إمام الشافعية فيما وراء النهر في عصره ، وأودن التي ينسب إليها قرية من قرى بخارى . قال ابن السمعاني : بضم الهمزة ، وقال ابن مأكولا : بفتحها . توفي سنة ٣٨٥هـ (طبقات السبكي : ١٨٢/٣ ، الإكمال : ٣٢٠/١ ، الأنساب : ٣٨٠/١ ، وطبقات العبادي : ٩٢ ، ووفيات الأعيان : ٣٤٦/٣) .

(٢) كذا في النسخ الثلاث ، ولعلها : « وإذ كان » .

(٣) زيادة لإيضاح العبارة ، كما في الطبقات .

الرخص على العاصي من حيث إنها أثبتت إعانة على^(١) ما يعانيه المرء ، ولكن يجوز أن يقال : أكل الميتة ليس من الرخص ؛ فإنه واجب على المضطر ، ويجوز أن يجاب عنه بالتييم ؛ فإنه واجب على من عدم الماء وهو معدود من الرخص .

١٣٢٥- ومما ظهر اختلاف الأصحاب فيه ، أن العاصي بسفره إذا عدم الماء ، فلا شك أنه يتييم ويصلي ، ولكن هل يلزمه قضاء الصلوات التي يصليها بالتييم أم لا ؟ فعلى وجهين : أحدهما - يلزمه ؛ فإن سقوط القضاء من آثار الرخص ، والمعاصي لا تستحق التخفيف والترخص .

والثاني - لا يقضي ؛ فإن التيمم وجب عليه ، فخرج عن مضاهاة الرخص المحضة ، ثم وجوب القضاء أمر يتعلق [بالمال]^(٢) ، وثاني الحال^(٣) ، فلا تؤثر المعصية فيها .

١٣٢٦- ولو خرج غير عاصٍ ، ولكن قصد موضعاً لتجارةٍ ، أو زيارةٍ ، أو غيرها ، ثم طرأ على سفره قصد المعصية ، فظاهر النص أنه يترخص بناءً على قصده الأول ، ولا حكم لما طرأ من القصد ، وخرج ابن سريج قولاً آخر : أنه لا يترخص ؛ لأنه لو ترخص ، لكان متبلغاً إلى معاصيه بالرخص ، وهو من اختياراته ، وهو ظاهر القياس ، وإن كان الأول ظاهر النص ، ولا خلاف أنه يختلف حكم سفره بقصده الطارئ في تبديل صوبه إلى جهةٍ أخرى ، أو قصره سفره الطويل على مسافة قصيرة ، أو ما جرى هذا المجرى ، كما تقدم شرحه .

١٣٢٧- ولو أنشأ السفر على قصد معصيةٍ ، ثم تاب في أثناء السفر ، وما غير صوب سفره ، ولكن بدّل القصد ، مثل أن كان قصداً مكة ليقول بها إنساناً ، ثم تاب ، وصرف قصده إلى الحج والعمرة ، فالسفر ، لم يتبدل ، وإنما تبدّل القصد ، وكان شيخي يقول : طريان قصد الطاعة على سفر المعصية ، كطريان قصد المعصية على سفر

(١) زيادة من (ت ١) حيث سقط من الأصل ، ومن (ط) .

(٢) في الأصل وفي (ط) : بالماء .

(٣) أي أن القضاء يتعلق بحالٍ تالٍ لحال التيمم ، فلا تؤثر المعصية في هذا الحال الثاني .

الطاعة ، فالذي يقتضيه قياس النص أن الحكم للقصد الأول ، ولا حكم لطريان قصد ي ٦١ الطاعة . فأما ابن سريج ، فإنه يتبع موجب / قصده ، طارئاً كان أو مقارناً لإنشاء السفر .

فنقول : إذا تاب ، نظر : فإن كان بينه وبين المقصد مرحلتان ، فصاعداً ، قصر ، وأفطر ، وإن كان أقل ، فلا يترخص برخص السفر الطويل ، وهو من وقت توبته كمبتدئ سفرأ ، وقطع بعض المصنفين بهذا الجواب ، في طريان قصد الطاعة ولم يذكر قياس النص ، ولا سبيل إلى القطع ؛ فإن طريان الطاعة على المعصية ، كطريان المعصية على الطاعة .

١٣٢٨- ومما ذكره الصيدلاني : أن الرجل إذا عصى بإقامته ، كالعبد أمره مولاه أن يسافر في جهة ولا يعرج^(١) في موضع ما ، فأقام من غير عذر ، فقد عصى ، فهل يمسح في إقامته على الخف يوماً وليلة ؟ فعلى وجهين : أحدهما - لا يمسح ؛ لأن هذا من رخص الإقامة ، وهو عاصٍ بها ، فصار كما لو كان عاصياً بسفره .

والثاني - أنه يمسح ؛ فإن المسح لا يختص بالإقامة ، ولو قدرنا ارتفاع الإقامة ، لكان يمسح ، فلا معنى لعد المسح من رخص الإقامة ، بل هو سائغ سفرأ وحضراً ، ولكن الإقامة تمنع من الزيادة على يوم وليلة ، فهذا أثر الإقامة وخاصيتها ، لا أصل المسح .

١٣٢٩- وقد ذكر صاحب التلخيص لفظةً مختلة نذكرها عنه ، وذلك أنه قال : إنما يقصر المسافر في سفر الطاعة ، وهذا يدل على أن كون السفر طاعة شرط ، وليس كذلك ، بل الشرط ألا يكون سفر معصية ، فإن كان ما ذكره زللاً في اللفظة ؛ من جهة أن اللسان يتندر إلى مقابلة المعصية بالطاعة ازدواجاً ، فهو سهل ، وإن كان ذلك عن عَقْدٍ ، فهو خطأ باتفاق الأصحاب .

١٣٣٠- ثم قال علماؤنا : نحن وإن لم نشترط أن يكون السفر سفر طاعة ، فنشترط أن يكون فيه غرض صحيح ، كالتجارة ، والزيارة وغيرها ، فأما إذا كان يتقلب في

(١) « يعرج » : أي يقيم .

الأرض وينتقل من بلدة إلى بلدة ، وليس له غرض صحيح معقول ؛ فإنه لا يترخص [وإن تَحَدَّدَ قصدهُ في سفره] ^(١) ، وخرج عن مضاهاة من يهيم ولا مقصد له ؛ لأن الرخص أثبتت لتحصيل ذريعة إلى تحصيل أغراض المسافرين .

وقد قال الصيدلاني : لا يحل للإنسان أن يتعب نفسه ودابته في سفره من غير غرض ، فليتحقق السفر على هذا التقدير من غير غرض بسفر المعصية .

فإن قيل : إذا جوزنا للذي يسلك أبعد الطريقين من غير غرض أن يقصر ، فهلا جوزنا للذي ليس له غرض صحيح في / سفره مثل ذلك ؟ قلنا : ذلك القول أولاً بعيداً ، ^{٦١ ش} لا اتجاه له ، ثم قد يخطر لناصر ذلك القول أن غرضه في مقصده ثابت ولا مضايقة معه في تغير الطرق ، والذي نحن فيه في تفصيل حكم من لا غرض له في مقصد ولا سفر . وكان شيخي يقول : لو كان غرض المسافر أن يرى البلاد ، وينظر إليها ، فليس هذا من الأغراض التي يُبالي بها ، ولا يحتمل العاقل المشاق وركوب أخطار الأسفار لأجل ذلك .

فروع متصلة بهذا الأصل ، منها :

١٣٣١- أن الرجل إذا ردَّى نفسه من علو ، فانخلعت قدماءه ، فإذا برأ ، فهل يعيد الصلوات المفروضة التي أداها قاعداً ؟ المذهب أنه لا يقضيها ؛ لأن المعصية انتهت بسقوطه ، وما كان عاصياً في دوام قعوده .

ومن أصحابنا من قال : إنه يقضي ؛ فإن قعوده كان بسبب المعصية ، فجعل كعين المعصية ، وهذا القائل يستشهد بالشُّكر ؛ فإنه ليس بمعصية في نفسه ؛ فإنه ليس فعلاً مقدوراً للمكلف ، ولكن لما كان مترتباً على الشرب ، لم يتضمن تخفيفاً في باب العبادات .

(١) في الأصل ، وفي (ط) : « وإن لم يجدد سفره في قصده » وفي (ت ١) : « وإن تجدد سفره في قصده » وعبارة ابن أبي عصرون : « إن تجدد سفره في قصده » والمثبت تقديرٌ منا . نرجو أن يكون صواباً ؛ فإن المعنى أنه كان يضرب في الأرض ، منتقلاً من بلدة إلى بلدة أخرى ، في ترتيب وتخطيط معروف له ، فهذا يخرج عن مضاهاة الهائم بغير مقصد ، ولكنه لم يخرج عن المسافر في غير غرض صحيح . ثم جاءت (ل) بلفظ (وإن تجدد) مثل (ت ١) .

ولمن نصر المذهب أن [يُنْفَصِل] ^(١) ويقول : السُّكْر محبوبٌ في الجبلات ، فلا يمتنع أن يُلْحَق بالمعاصي ، حتّى ينزجر الناس من ^(٢) التسبب إليه ، ولولا السكر لما اعتمدَ الشرب ، فإن الخمر مرّة بشعة ^(٣) .

١٣٣٢- ومنها أن الرجل إذا تسبّب إلى إزالة عقل نفسه بسبب ما يُجِنّ ، فإذا جُنّ ، ثم أفاق ، فالمذهب أنه لا يلزمه قضاء الصلاة التي فاتته في جنونه ، وليس كالصلوات التي تمر مواقيتها في زمان السكر ، فإنّ الجنون منافٍ لتبعات التكليف .

وذهب بعض أصحابنا إلى أنه مأمور بقضاء الصلوات من جهة تسببه إلى جلب الجنون ، كما لو تسبب إلى السكر ، وهذه الصورة مرتبة على التي قبلها ، وهي إذا ردّى نفسه من شاطئ ، فانخلعت قدماه ؛ فإنه في تلك الصورة لم يخرج عن كونه مكلفاً .

ولو كانت المرأة حاملاً ، فاستجهضت جنينها ونفست ^(٤) ، فالوجه القطع بأن ما يفوتها من الصلوات في زمان النفاس لا يلزمها قضاؤه .

وقد ذكر بعض الأصحاب في ذلك وجهاً بعيداً في وجوب القضاء ، من جهة انتسابها إلى تحصيل هذه الحالة المنافية ، وهذا أبعد الوجوه ، وهو حريٌّ بالألّا يُعَدَّ من المذهب أصلاً .

ي ٦٢ وقد ذكرنا فيما تقدم أن المرتدة إذا حاضت ^(٥) / وطهرت ، وأسلمت ، لم يلزمها

(١) في جميع النسخ : (يَنْفَصِل) ، وهو تصحيف ظاهر ، والمثبت تقدير منا ، رعاية للمعنى ، فالمعنى أن الذي ينصر المذهب في عدم إعادة العاصي بإلقاء نفسه ، للصلوات التي صلاها قاعداً ، له أن ينفصل عن اعتراض من يرى الإعادة مستشهداً بالسكر ، ومؤاخذه السكران مدة سكره - فيقول فارقاً بين من ألقي نفسه من شاطئ ، ومن شرب خمراً : إن السكر محبوب ، مرغوب في الجبلات . . . إلخ . ثم إن إمام الحرمين يجري على لسانه لفظ (ينفصل) كثيراً كمصطلح جدلي ، بمعنى دفع الاعتراض ، كما هو وارد في هذا الموضع .

(٢) كذا ، وهي صحيحة ، فإن (من) تأتي لمعانٍ منها أن تكون مرادفة لـ (عَنْ) ، في القرآن الكريم : ﴿ يَتَوَلَّوْا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا ﴾ [الأنبياء : ٩٧] وانظر مغني اللبيب : ٤٢٣ .

(٣) بشعة : كريهة . من بشع الطعام بَشَعاً : صار طعمه كريهاً . (المعجم) .

(٤) بكسر الفاء لا غير ، وفي النون الفتح والضم . (تهذيب الأسماء واللغات) .

(٥) بدأ من هنا [آخر ٦١ ش] خرم من نسخة الأصل حيث سقطت وورقتان كاملتان (٦٢ ، ٦٣) وهو

قضاء الصلوات التي مرت مواقيتها في الحيض ، ولو جُنَّ المرتدّ ، وأفاق ، وأسلم ، فظاهر النص أنه يلزمه في الإسلام قضاء الصلوات التي مرت مواقيتها في الجنون ، وقد ذكرنا تصرف الأصحاب في ذلك ومحاولة الفرق بين الجنون والحيض ؛ فإن سقوط قضاء الصلاة في زمان الجنون بعد تقدير الإفاقة تخفيف ، وما كان المجنون مخاطباً بأن يترك الصلاة ، والحائض مخاطبة بأن تجتنب الصلاة في زمان الحيض ، والردة لا تنافي الوفاء بهذا الخطاب ، فقد أدّت ما كلفت في زمان الحيض والردة في أمر الصلاة ، وقد ذكرنا ذلك فيما سبق .

فَوَجَّهْ : ١٣٣٣- قال العراقيون : إذا أفطر المقيم في يوم من رمضان لعذر يسوّغ الإفطار والتزم القضاء ، ثم سافر وشرع في قضاء ذلك اليوم ، ثم بدا له في أثناء اليوم أن يفطر مترخصاً ، فله ذلك ، كما يفطر في أداء رمضان مسافراً ، ولو كان أفطر مقيماً عاصياً من غير عذر ثم سافر ، وشرع في قضاء ذلك اليوم ، ثم أراد أن يترخص بالإفطار بعذر السفر ، فهل له ذلك ؟ فعلى وجهين : أحدهما - ليس له ذلك ؛ فإنه كان عاصياً بالإفطار أولاً ، وكان يجب عليه البدار إلى القضاء ، فإذا شرع فيه ، لم يجز له قطعه .
والثاني - له ذلك ؛ فإن السفر يقتضي رخصة الإفطار ، وتلك المعصية قد انقطعت ، وهو الآن غير عاص بسفره .

فَصَلِّ

في بيان رخصة الجمع .

فنقول : الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء جائز بشيئين : أحدهما - السفر .

والثاني - المطر .

فنبداً بالقول في الجمع بعذر السفر ، ثم نذكر تفصيل المذهب في المطر إن شاء الله .

١٣٣٤- فأما الجمع بعذر السفر ، فنبداً فيه بتفصيل السفر ، ونقول : الجمع بعذر السفر الطويل جائز ، وفي تجويزه في السفر القصير من غير نُسك قولان مشهوران : أحدهما - لا يجوز ؛ فإنه تغيير ظاهر في أمر الصلاة ، فيختص بالسفر الطويل .

والثاني - أنه يسوغ في السفر القصير أيضاً ؛ فإنه قد صح تجويزه في حق المقيم بعذر المطر ، كما سنذكره ، فوضح بذلك أن الأمر هين فيه ، حتى سبق بعض الأئمة إلى أن وقت الظهر والعصر مشترك ، على تفصيل قد بيناه في باب المواقيت .

وأما الحاج إذا كان آفاقياً^(١) غريباً ، فإنه يجمع بعرفة بين الظهر والعصر في وقت الظهر ، وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء بمزدلفة ، واختلف أئمتنا في مقتضى الجمع في حقه : فمنهم من قال : سبب الجمع السفر ، فعلى هذا يجمع الغريب الذي لا بس سفرأ طويلاً ، وهل يجمع المكي ؟ فعلى قولين ؛ لأن سفره قصير ، والعرفي^(٢) الذي أنشأ النسك من وطنه لا يجمع قولاً واحداً على هذه الطريقة ؛ فإنه ليس مسافراً ، وفي الجمع بمزدلفة قولان في حقه .
فهذه طريقة ذكرها الصيدلاني .

وغيره من أئمتنا قال : سبب الجمع شغل النسك ، فعلى هذا يجمع المكي ، ويجمع العرفي بعرفة أيضاً ، فهذا تفصيل القول في السبب الذي يقتضي الجمع في هذا الفن .

وإذا قلنا : النسك من غير سفر يقتضي الجمع ، فأسباب الجمع على ذلك ثلاثة : السفر ، والنسك ، والمطر .

١٣٣٥- ونحن نذكر بعد ذلك تفصيل القول في الجمع ، فنقول : أما صلاة

(١) آفاقياً : منسوب إلى (آفاق) جمع أفق بمعنى ناحية وقطر من الأرض . قال النووي : « وهذه النسبة منكرة ؛ فإن الجمع إذا لم يسم به لا ينسب إليه ، وإنما ينسب إلى واحد » وأنكر على الغزالي هذا الاستعمال . (تهذيب الأسماء واللغات) . قلت : وقد أخذ الغزالي هذا من عبارة شيخه إمام الحرمين . ثم قلت : قد أجاز مجمع اللغة العربية في عصرنا هذا النسب إلى الجمع .

(٢) « العرفي » . نسبة إلى عرفات . أي من أهل عرفات نفسها .

الصبح ، فإنها فردة لا تجمع إلى صلاة ، ولا تُجمع إليها صلاة ، وإنما الجمع بين الظهر والعصر تقديماً وتأخيراً ، وبين المغرب والعشاء كذلك ، تقديماً وتأخيراً .

فأما تفصيل التقديم : فإذا قدم العصر إلى الظهر ، ساغ وفاقاً بين الأصحاب ، وكان الصلاتان جميعاً مؤداتين ، أما صلاة الظهر ، فمقامة في وقتها ، وأما صلاة العصر ، فمقدمة على وقتها المعتاد ، فإذا صحت ، لم يتَّجه فيها غير الأداء .

ثم لا خلاف أنه يُشترط في هذا الوجه من الجمع الترتيب ، والموالة ، فلا يجزىء تقديم العصر ، بل يتوقف إجزاؤه على تقديم الظهر عليه ، حتى لو صلى الظهر ، ثم العصر ، ثم بان فسادُ الظهر بسبب ، ففسد صلاة العصر أيضاً وفاقاً ، فهذا في الترتيب .

أما الموالة ورعاية الإتيان ، فمشروطة أيضاً . ثم نص الشافعي فيه على أن المرعي ألا يتخلل بين الصلاتين إلا زمان الإقامة ؛ فإنه قد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بلالاً أن يُقيم بين صلاتي الجمع^(١) ، فهذا هو المرجوع إليه ، ولا يضرّ تخلل كلام أو غيره ؛ فإن الإنسان بين الصلاتين ، لا يلتزم أحكام الصلاة .

وإن طال الفصل ، فأما الظهر فصحيحٌ ، مقامٌ في وقته ، ويجب تأخير العصر إلى وقته . ولا فرق بين أن يتخلل الفصل بعذرٍ أو يتخلل بغير عذر ، فحكم تعذر الجمع ما ذكرناه .

١٣٣٦- وعلينا الآن في هذا الطرف فصلان : أحدهما - في نية الجمع .

والثاني - في طريان الإقامة .

فأما نية الجمع [فالذي]^(٢) نص عليه الشافعي ، وقطع به الأئمة أن نية الجمع واجبة ، ولا يصح الجمع دونها ، إذا كان الجمع تقديماً ، ثم نص الشافعي في الجمع

(١) حديث الإقامة بين صلاة الجمع ، مروى في الصحيحين ، فهو عند البخاري من حديث أسامة بن زيد في الوضوء ، باب إسباغ الوضوء ، ح ١٣٩ ، وفي الحج ، باب الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة ، ح ١٦٧٢ . وعند مسلم من حديث جابر الطويل في وصف حج رسول الله صلى الله عليه وسلم (الحج ، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم ، ح ١٢١٨) .

(٢) زيادة منارعية للسياق . وقد صدقتنا (ل) .

بعذر المطر أنه ينوي الجمع عند التحرم بصلاة الظهر ، ولو نوى بعد ذلك ، لم يصح .
ونص في الجمع بعذر السفر أنه لو نوى عند التحرم بالظهر ، أو في أثناء صلاة
الظهر ، جاز ، حتى لو نوى قبل حصول التحلل من الظهر ، ساغ .
واختلف الأئمة : فقال بعضهم : في المسألتين جميعاً قولان : أحدهما - أن وقت
نية الجمع عند التحرم بالظهر ؛ فإنه وقت النية بأركانها وتفصيلها .
والثاني - أن جميع صلاة الظهر وقتٌ لنية الجمع ؛ فإن هذه النية تتعلق بصلاة أخرى
بعد هذه ، فلا يضر تأخرها عن وقت التحرم .

وخرج المزماني قولاً ثالثاً في وقت نية الجمع ، وهو أنه يجوز إيقاع نية الجمع بعد
الفراغ من الظهر ، وقبل التحرم بالعصر ، وقبل الأئمة هذا الترخيص على هذه
الطريقة ؛ فإن الجمع يتعلق بالصلاتين ، فلا يبعد أن يكون بنية واقعة بينهما .

١٣٣٧- ومن أصحابنا من أقر النصين في المطر والسفر ، ولم يخرج قولين ، وفرّق
بينهما بأن المطر لا يشترط دوامه في جميع صلاة الظهر ، كما سيأتي شرح ذلك ،
ويشترط دوام السفر في جميع الظهر ، فلا يمتنع أن يكون جميع صلاة الظهر وقتاً لنية
الجمع من حيث اشتراط دوام سبب الجمع في جميعها ، ولا يكون الأمر كذلك في عذر
المطر ، بل يتعين لنية الجمع وقت التحرم بالظهر ؛ فإنه يشترط المطر عنده وفاقاً .

والصحيح طريقة القولين لما ذكرناه من أن نية الجمع ترتبط بالصلاتين ، فيكفي ربط
آخر الظهر بالعصر بنية توقع عند الآخر ، وهذا لا يختلف بالسفر والمطر .

فإن قلنا : ينبغي أن تقع نية الجمع مع تحريمه الظهر ، فلا كلام ، فوقته كوقت سائر
أركان النية .

وإن قلنا : يجوز استئثارها عن التحريم ، ولكن لا توقع بين الصلاتين ، فعلى
هذا لو أوقعها مع التحلل عن صلاة الظهر ، ولم يقدمها على التحلل ، ولم يؤخرها
عنه ، فقد رأيت كلام الأئمة على تردد في ذلك ، فكان شيعي يمنع هذا على هذا
القول ، ويشترط وقوع النية في صلاة الظهر .

والذي اختاره الشيخ أبو بكر أنه يجوز إيقاع نية الجمع ، مع التحلل عن الظهر ،

وعلى أن هذا الطرف الأخير من الصلاة الأولى ، فإذا قارنته النية ، حصل معنى جمع آخر الصلاة الأولى إلى أول الصلاة الثانية .

وإذا فرعنا على القول المخرج ، وهو تجويز إيقاع نية الجمع بين الصلاتين ، فهذا تخريج في الجواز ، والصائر إليه لا يمنع إيقاع النية في الصلاة الأولى ، ولو أوقع نية الجمع مع تحريمة الصلاة الثانية - والتفريع على هذا التخريج - فالظاهر من كلام المفرعين على هذا منع ذلك ؛ فإن الذي هوّن التخريج وقوع النية بين الصلاتين ، فإذا فرض وقوعها مع أول الثانية ، فليست واقعة بين الصلاتين ، وليس يبعد عن القياس تجويز ذلك على التخريج ؛ إذ لا فرق بين ربط الأولى بالثانية ، وبين ربط الثانية بالأولى . نعم لو نوى بعد التحرم بالعصر الجمع ، فلا أثر لذلك ، وصلاة العصر غير منعقدة ؛ فإن سبب انعقادها في وقت الظهر الجمع ، فينبغي أن يقع التعرض له بالنية قبل العقد أو معه ، على التقدير الذي ذكرته .

وفي كلام الصيدلاني إشارة إليه ، فهذا تفصيل القول في وقت نية الجمع .

١٣٣٨- ومذهب المزماني أن نية الجمع ليست مشروطة ، ولكن إذا وقع الجمع على شرطه ، كفى وليس كنية القصر ؛ فإن الأصل الإتمام ، ونية القصر تُغيّر الصلاة الواحدة ، فلا بد من نية تُزيل أصل الصلاة ، وأما الجمع ؛ فإنه متعلق بصلاتين ، فلا معنى لاشتراط نية تتعلق بالصلاتين .

١٣٣٩- وذكر الصيدلاني [في] ^(١) مذهبه ^(٢) وجهاً لأصحابنا ، وبني الخلاف في ذلك على الخلاف في أن نية التمتع هل تشترط في التمتع بالعمرة إلى الحج ؟ ووجه الشبه بين ، وهذا وإن كان متجهاً في القياس ، فهو بعيد عن مذهب الشافعي ، والوجه القطعُ باشتراط نية الجمع في التقديم .

فهذا تفصيل القول في نية الجمع .

(١) زيادة اقتضاها السياق .

(٢) مذهبه : أي كتابه ، وقد مضت هذه التسمية من قبل . وعبارة (ل) : « وذكر الصيدلاني مذهباً وجيهاً لأصحابنا » .

١٣٤٠- فأما القول في انقطاع السفر ، فلا خلاف أنه لو نوى الإقامة في أثناء الظهر ، أو انتهى إلى موضع الإقامة ، استحال الجمع من غير^(١) مطر .
ي ٦٤ ولو^(٢) حصلت الإقامة بين الصلاتين ، امتنع الجمع .

ولو تحرّم بصلاة العصر جامعاً ، ثم طرأت الإقامة ، ففي المسألة وجهان : أحدهما - أن صلاة العصر تبطل ، فتقطع رخصة الجمع ، كما لو حصلت الإقامة في أثناء الصلاة المقصورة ؛ فإن رخصة القصر تزول ، ويلزمه الإتمام .

والوجه الثاني - أن العصر لا يبطل ، ويستمر الجمع ، بخلاف رخصة القصر ، والفرق أن القصر إذا زال ، لم تبطل الصلاة ، بل لزم الإتمام ، ولو قطعنا رخصة الجمع ، لأبطلنا صلاة العصر .

ولو نوى الإقامة ، أو انتهى إلى موضع الإقامة بعد الفراغ من صلاة العصر ، فإن قلنا : طريان ذلك على صلاة العصر لا يبطل رخصة الجمع ، فطريانه بعد الصلاة أولى بالآيؤثر .

وإن قلنا : لو طرأ في أثناء الصلاة ، لأبطل رخصة الجمع ، فلو طرأ بعدها ، فإن غربت الشمس ، ثم ثبتت الإقامة ، لم يؤثر ذلك . ولو طرأت الإقامة في وقت الظهر أو العصر ، فعلى الوجه الذي عليه التفريع وجهان : أحدهما - أن رخصة الجمع لا تبطل ؛ فإن الجمع قد مضى ، فلا يؤثر في الرخصة ما يطرأ .

والثاني - يبطل ، ويجب أداء العصر في وقته ؛ فإن صلاة العصر قُدمت على وقتها ، فهي كالزكاة تعجل قبل حؤول الحول ، ولو عجلت ثم حال الحول ، والمزكي والآخذ خارجٌ عن الشرط المرعي ، فالزكاة لا تكون واقعة موقع الاعتداد ، فلا يبعد ذلك في رخصة الجمع أيضاً .

فهذا كله في الجمع بعذر السفر تقديماً .

١٣٤١- فأما إذا أراد المسافر أن يؤخر صلاة الظهر إلى وقت العصر ، فهو جائز

(١) من غير مطر : أي قد يصل موطنه ، وينتهي سفره ، ولكن يجد المطر المبيح للجمع .

(٢) إلى هنا انتهى الخرم في نسخة الأصل (د) .

أيضاً ، ثم إذا اتفق التأخير بعذر الجمع ، فقد ظهر الخلاف في أنا في التأخير هل نشترط رعاية الترتيب والموالة ، بين الظهر والعصر ؟ فمن أصحابنا من قال : يشترط ذلك ، كما يشترط في التقديم ؛ فإن الجمع في صورته يقتضي ذلك .

والثاني - لا يشترط بخلاف التقديم ، والفرق أن صلاة العصر إذا قُدمت ، فلا تقدّر مقضية أو مؤخرة عن وقتها ، فيشترط في صحتها الجمع المحقق صورةً ، وذلك يتضمن الترتيب والمتابعة جميعاً ، فأما التأخير ، ففائدته إخراج صلاة الظهر عن وقت الرفاهية ، ثم صلاة العصر تكون مقامة في وقتها ، والظهر مخرجةً/ عن وقت ٦٤ش الرفاهية ، فلا حاجة إلى رعاية ترتيب أو موالة . فإن قلنا : لا يشترط الترتيب ، ولا الموالة ، في التأخير ، فلا تشترط نية الجمع وجهاً واحداً ، ولا معنى للجمع على هذا الوجه .

١٣٤٢- ثم غلط بعض أصحابنا ، وقال : صلاة الظهر على هذا الوجه مقضية ، وفائدة الرخصة تجويز جعل الظهر مقضية ، وهذا زللٌ ، وقلة بصيرة بالمذهب . والدليل عليه شيئان : أحدهما - أن أصحاب الضرورات إذا زالت ضروراتهم ، وقد بقي إلى الغروب خمس ركعات ، فنجعلهم مدرّكين لصلاة الظهر ، حملاً على أن الوقت مشترك ، ولو كان الظهر مقضياً في وقت العصر ، في حق المعذور ، لما تحقق الاشتراك في الوقت قطعاً ، فلزم ألا يكونوا مدرّكين لصلاة الظهر .

والثاني - أن صلاة الظهر لو كانت تصير مقضيةً بالتأخير ، لوجب أن يتوسع وقت قضائها في جميع العمر ؛ حتى يقال : يقضيها المرء متى شاء ، ولا خلاف أنه لا يجوز للمسافر أن يُخرج صلاة الظهر عن وقت العصر .

فهذا إذا لم نشترط الموالة والترتيب .

١٣٤٣- فأما إذا قلنا : لا بد من رعاية الترتيب والموالة ، فليُصلّ الظهر أولاً ، ثم العصر ، فلو صلى العصر أولاً ، صحت منه صلاة العصر بلا شك ؛ فإنها صلاة مقامة في وقتها ، ولكن بطلت رخصة الجمع ، فإذا أراد أن يصلي الظهر ، فهي صلاة مقضية فائتة ، مقامة في غير وقتها . وأول ما يظهر من ذلك أنا إذا منعنا قصر الفائتة في

السفر ، نمنع قصرها ونوجب إتمامها ، وكأنا نقول : وقتها ينقضي بصحة العصر قبلها .

فهذا إذا ترك الترتيب .

١٣٤٤- فأما إذا ترك الموالاة ، فصلّى صلاة الظهر ، ثم خلل فصلاً طويلاً ، ثم صلى العصر ، فقد أبطل الرخصة ، وإذا بطلت ، فصلاة الظهر خارجة عن وقتها ، غيرُ مقامة على حكم الرخصة ، فتكون مقضيةً ، ويلزم إتمامها إذا منعنا قصر الفائتة .

وهذه الصورة تفارق ترك الترتيب ؛ فإنه إذا صلى العصر أولاً مخلاً بالترتيب ، فيظهر أن نقول : كما^(١) صلى العصر ، وصحت له ، فاتت صلاة الظهر ، فأما إذا صلى الظهر أولاً ، فقد أقدم عليها ، وصحت مؤداةً ، فخروجها عن كونها مؤداةً بعد وقوعها كذلك ، لا يخرج إلا على تبيين^(٢) واستناد ، ومصيرٌ إلى أن/ الأمر كان موقوفاً على الوفاء بصورة الجمع ، فإن لم يف بها في رعاية الموالاة والمتابعة ، فصلاة الظهر خارجة عن وقتها ، فتبين أنها وقعت مقضية .

١٣٤٥- وأما الصيدلاني فلم يتعرض لذكر الخلاف في الموالاة ، وإنما ذكر الخلاف في الترتيب ، والذي فهمته من مساق كلامه قصرُ الخلاف على الترتيب ؛ فإنه ظاهر ، فأما اشتراط الموالاة ، فلا معنى له عندي .

فأما إذا قلنا : تقديم العصر والفراغ منه يلحق الظهر بالفائتة ، فهذا له وجه ، فأما أن نقول : إذا أقام صلاة الظهر ، تعين وصل صلاة العصر بها ، وصلاة العصر مؤداة في وقتها ، فليس لذلك وجه بتّة ، بل إذا قدّم العصر ، فيجوز أن نقول : شرط أجزاء صلاة العصر مقدّمةً ، أن توصل بالظهر ، فإن لم توصل ، لم تصح ؛ فإنها مقدّمة بشرط أجزاءها ، وهي مقدّمة الموالاة . هذا بينٌ ، فأما إيجاب تعجيل العصر على إثر الفراغ من الظهر في وقت العصر ، فبعيد جداً .

فليتأمل ذلك ، فإنه حسن بالغ .

(١) كما : بمعنى عندما .

(٢) التبيين والاستناد . من أدلة الأحكام وأصولها ، وقد سبق بيان مفهومهما .

١٣٤٦- ثم من راعى الموالاة في التأخير ، فإذا أخلّ بها ، وقد نوى الأداء في صلاة الظهر ، وقلنا : الفائتة لا تُقصر ، فلا بد من الإتمام عنده ، ولكن لم أر أحداً يقول : لا تصح الظهر بنية الأداء وهي مقضية ، ونحن وإن كنا نرى القضاء يصح بنية الأداء في بعض الصور ، مثل أن يصوم المحبوس مجتهداً شهراً ظاناً أنه شهر رمضان ، ثم يتبين أنه شهر بعده ، فيصح ما جاء به ، وإن نوى الأداء ، فالسبب فيه أنه معذور فسمح ، وقيل : القضاء قريب من الأداء ، فأما إذا نوى الأداء في صلاة الظهر ، ثم أخلّ بشرط الجمع ، من غير عذر ، فقد أقام فائتة بنية الأداء من غير عذرٍ قصداً .

والذي يتجه في ذلك أن الموالاة إذا اختلت بعذر وقع من غير تقصير منه ، فصلاة الظهر صحيحة بنية الأداء ، وهي فائتة .

وإن اعتمد ترك الموالاة ، وقد نوى الأداء ، ففيه احتمال ، ووجهه أن الخلل وقع بعد الصلاة ، وإن كان من غير عذر . فهذا التردد جرّه اشتراط الموالاة .

والفقه عندي ما أشعر به كلام الصيدلاني : وهو تخصيص الخلاف باشتراط الترتيب في التأخير ، فأما الموالاة ، فلا معنى لشرطها لما قدمت .

١٣٤٧- ثم إن لم نشترط الموالاة ، فلا تجب نية الجمع ، وإن شرطنا/ الموالاة ، ٦٥ ش فوجب نية الجمع كما نوجبها في التقديم ، والإخلال بنية الجمع بمثابة ترك الموالاة .
فهذا منتهى الفصل في الجمع بعذر السفر .

١٣٤٨- والجمع بين المغرب والعشاء ، تقديماً وتأخيراً ، كالجمع بين الظهر والعصر في كل ترتيب .

والذي يدور في الخلد أنا إذا وسعنا وقت المغرب ، اتسع الأمر في تصوير الجمع ، وإذا ضيقنا وقت المغرب ، وقد فُرض جمعُ العشاء إليه تقديماً ، فيظهر أن يقال : ينبغي أن توقع الصلاتان في وقت يُحكم بأنه وقت المغرب ، كما سبق التفصيل في ضبط المغرب ووقته ؛ فإننا قد ذكرنا في بيانه ما يوضح أنه يحمل خمس ركعات .

وفي هذا نظر ، فليُأمل .

١٣٤٩- فأما الجمع بعذر المطر ، فإنه سائغ [في الحضر]^(١) عند الشافعي ، ومعمد المذهب الحديث ، وهو ما روي : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع في المدينة من غير خوفٍ ، ولا سفر »^(٢) ، قال الشافعي : قال مالك : ما أراه إلا بعذر المطر »^(٣) ، فاستأنس الشافعي بقول مالك ، ولم يرد ذكر المطر في متن الحديث . وجرى هذا مجرى رواية القلتين ، في الماء الكثير ، فإن القلة ، وإن ترددت بين معانٍ ، فلا قائل بشيء منها ، فيتعين ردها إلى المختلف فيه ، فكذلك حمل الحديث على جمع قال به قائل ممن^(٤) يُعتبر قوله . ورأيت في بعض الكتب المعتمدة ، عن ابن عمر : « أن النبي عليه السلام جمع بالمدينة بين الظهر والعصر بالمطر »^(٥) .

١٣٥٠- ثم كان شيخي يحكي وجهين في جواز الجمع بعذر الثلج من حيث إنه لا يبل الثوب ، وقطعَ غيره بتزيله منزلة المطر .

فأما الأحوال ، والرياح ، وغيرها ، فلا يتعلق جواز الجمع بشيء منها وفاقاً .

١٣٥١- ثم الذي جرى عليه أئمة المذهب أن الجمع بعذر المطر جائز تقديماً ، وفي جواز التأخير خلاف ، والسبب فيه أنه في السفر : إن آخر ؛ فإدامة السفر إليه ، فأما إن

(١) زيادة من (١ ت) .

(٢) حديث الجمع في المدينة من غير خوفٍ ، ولا سفر . متفق عليه بهذا اللفظ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، كذا قال الحافظ في التلخيص . وهو عند مسلم بلفظ : « صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعاً . والمغرب والعشاء جميعاً في غير خوفٍ ولا سفرٍ » . وفي لفظ آخر : « ولا مطر » . هذا ولم أجده بهذا اللفظ ، ولا بلفظ إمام الحرمين في اللؤلؤ والمرجان .

(ر . مسلم : ٤٨٩/١ ، كتاب صلاة المسافرين ، باب (٦) الجمع بين الصلاتين في الحضر ، ح ٧٠٥ ، واللؤلؤ والمرجان : ١٣٩/١ ، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر ، ح ٤١١ ، التلخيص : ٥٠/٢ ح ٦١٦) .

(٣) الموطأ ، كتاب قصر الصلاة في السفر ، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر ، ح ٤ .

(٤) يريد الإمام مالكاً رضي الله عنه .

(٥) حديث ابن عمر في الجمع بالمطر . « ليس له أصل ، وإنما ذكره البيهقي عن ابن عمر موقوفاً عليه » كذا قال الحافظ (ر . سنن البيهقي : ١٦٨/٣ ، والتلخيص : ٥٠/٢ ح ٦١٥) .

آخر بعذر المطر ، فليس إليه إدامة المطر ، فربما يُقلع وينقطع قبل دخول وقت العصر أو مع دخوله .

وقد قال الصيدلاني : يجوز التقديم ولا يجوز التأخير ، فقطع جوابه في النفي والإثبات جميعاً .

وقال بعض المصنفين : يجوز التأخير بعذر المطر ، وفي التقديم وجهان ، فجرى على الضد مما ينبغي ، وهو غلط لا يُبالى به .

١٣٥٢- ثم قد ذكرنا في الجمع بعذر السفر/ طريان الإقامة بالنية ، أو بالانتهاء إلى ٦٦ ي الإقامة ، ونحن نذكر الآن تفصيل القول في طريان انقطاع المطر ، فنقول : أجمع الأئمة أنه لو تحرم في الظهر بالتقديم مع المطر ، ثم انقطع في أثناء صلاة الظهر ، ثم عاد وقت التحرم بالعصر ، فانقطاعه في أثناء صلاة الظهر لا يضر ، ولكن اكتفى معظم الأئمة بوقوع المطر عند عقد الظهر والعصر .

وقال أبو زيد : ينبغي أن يكون موجوداً عند التحلل من الظهر أيضاً ، ليتحقق اتصال آخر الظهر في العذر بأول العصر .
فهذا ما ذكره الأئمة .

ثم إذا كنا لا نشترط دوام المطر في أثناء الظهر وفاقاً ، فلا نشترط المطر في أثناء العصر ، بل لو انقطع في أثناء العصر بعد أن كان موجوداً عند العقد ، لم يؤثر انقطاعه .

١٣٥٣- وحكى صاحب التقريب قولاً غريباً : أن الجمع بعذر المطر يختص بالمغرب والعشاء في وقت المغرب ، وأجراه قولاً ضعيفاً ، وحكاه العراقيون وأسقطوه ، ولم يعدوه من المذهب ، وأولوه .

وذكر بعض المصنفين في انقطاعه في أثناء العصر أو بعده مع بقاء الوقت ما ذكرناه من طريان الإقامة في هذه الأوقات ، إذا كان سبب الجمع سفراً ، وهذا بعيداً لا أصل له ؛ فإن دوام المطر إذا لم يعتبر في أثناء الظهر ، فكيف يستقيم هذا الترتيب في العصر وما بعده ؟

١٣٥٤- ومما يتعلق بتمام البيان في ذلك أن الذي ظهر للعلماء أن الجمع بعذر المطر سببه الجماعة ؛ فإن الناس إذا حضروا والمطر واقع ، فيجمعون بين الصلاتين في جماعة ؛ حتى لا يحتاجوا إلى عَوْدٍ .

فأما إذا أراد الرجل أن يجمع بعذر المطر في منزله ، ففيه وجهان ذكرهما الصيدلاني وغيره : أحدهما - المنع ، وهو الظاهر لما ذكرناه .

والثاني - يجوز طرداً للرخصة ؛ فإنها لم ترد مقيدة بالجماعة ، وكذلك اختلف الأئمة فيه إذا كان الطريق إلى المسجد في كُنْ .

قال الشيخ أبو بكر : لو حضروا المسجد والسبيل مكشوفٌ ، فأرادوا أن يصلّوا أفراداً من غير جماعة ، ففيه وجهان أيضاً ، لما ذكرناه من ارتباط الجمع في عذر المطر خاصّة بالجماعة .

١٣٥٥- ومما يتعلق برخصة الجمع في السفر والمطر : أن من أراد التأخير - حيث يجوز - فينبغي أن يقصد الترخّص بالتأخير ، ولو أخر صلاة الظهر من غير نية الرخصة ش ٦٦ قصداً ، كان/ عاصياً بإخراج الصلاة عن وقتها ، وكانت الصلاة المؤخرة المخرجة عن وقتها فائتة ، هلكذا ذكره شيخي والصيدلاني .

وهذا فيه شيء ؛ فإننا إذا لم نشترط نية الجمع عند إقامة الصلاة ، فلا يبعد أن يقال : نفس السفر يسوّغ التأخير ، ويصير الوقت مشتركاً . والعلم عند الله تعالى .

* * *

كِتَابُ الْجُمُعَةِ

١٣٥٦- الأصل في وجوب الجمعة قوله تعالى : ﴿ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ [الجمعة : ٩] قيل : أراد بالذكر الخطبة ، وقيل : أراد الصلاة .

وروى الشافعي بإسناده عن محمد بن كعب القرظي عن رجل من بني وائل أن النبي عليه السلام قال : « تجب الجمعة على كل مسلم إلا المرأة والصبي والمملوك »^(١) وروى أبو الزبير عن جابر : « أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب في جمعة من الجمع فقال : أيها الناس توبوا إلى الله قبل أن تموتوا ، وبادروا بالأعمال الصالحة قبل أن تُشغلوا ، وصلوا الذي بينكم وبين ربكم بكثرة ذكركم له ، وكثرة الصدقة ، ترزقوا ، وتجبروا ، وتنصروا ، واعلموا أن الله تعالى فرض عليكم الجمعة في مقامي هذا ، في يومي هذا ، في شهري هذا ، في عامي هذا ، إلى يوم القيامة ، فمن تركها في حياتي أو بعد وفاتي استخفافاً بها ، أو جحوداً لها ، وله إمام عادل أو جائر ، فلا جمع الله شمله ، ولا بارك له في أمره ، ألا صلاة له ، ألا زكاة له ، ألا حج له ، ألا ببر له ، إلا أن يتوب ، فإن تاب تاب الله عليه »^(٢) .

وأجمع المسلمون قاطبة على وجوب صلاة الجمعة وإن اختلفوا في التفاصيل .

(١) حديث « تجب الجمعة . . . » رواه أبو داود بلفظ : « الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة ، إلا أربعة : عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض » ، ورواه الحاكم ، وصححه غير واحد . (ر . أبو داود : الصلاة ، باب الجمعة للمملوك والمرأة ، ح ١٠٦٧ ، التلخيص : ٢/٦٥ ح ٦٥٠ ، والمزني عن الشافعي في المختصر : ١/١٣٠ ، والحاكم : ١/٢٨٨) .

(٢) حديث : « توبوا إلى الله قبل أن تموتوا . . . » رواه ابن ماجه ، والبيهقي ، على نحو ما ساقه إمام الحرمين ، وقد ضعفه البيهقي (ر . سنن ابن ماجه : إقامة الصلاة ، باب في فرض الجمعة ، ح ١٠٨١ ، وضعيف ابن ماجه للالباني ح : ٢٢٤ ، وسنن البيهقي : ٣/١٧١) .

فَضْلُهَا

قال : « وتجب الجمعة على أهل المصر ، وإن كثر أهله . . . إلى آخره »^(١) .

١٣٥٧- صَدَّرَ الشافعي الكتاب بذكر من يلتزم الجمعة من أهل الأمصار والقرى .
ولمن يلتزم الجمعة شرائطُ سنذكرها إن شاء الله ، وإنما غرض الفصل ذكر من يبلغه النداء ، ومن لا يبلغه ، وضبط القول هذا في الفن .

١٣٥٨- فأما أهل المصر إذا كانوا على الكمال الذي سنصفه ، فيلزمهم الجمعة ، وإن كثروا ، وكان نداء الجامع لا يبلغهم ؛ فإنه إذا كان المصر جامعاً لهم ، لزمتهم الجمعة ، مع استجماع الخصال التي سنذكرها .

١٣٥٩- فأما أهل القرى ، فكل قرية ذاتِ بنيان ، اشتملت على أربعين ، على الصفات المرعية ، لزمهم أن يقيموا الجمعة ، فإن/ كانوا على القرب من البلدة ، وكان صوت نداء مؤذن الإمام يبلغهم ، فأرادوا أن يحضروا البلدة ، فلهم ذلك ، فيقيمون الجمعة في البلدة ، والأولى أن يقيموها في قريتهم ؛ حتى تكثر الجُمُع في القرى ، فإن كانت القرية لا تشتمل على الأربعين من أهل الكمال ، نُظِر : فإن كان نداء البلدة لا يبلغهم ، لم يلزمهم الجمعة ، فلا يقيمونها في موضعهم ؛ فإن ذلك غير ممكن ، ولا يلزمهم أن يحضروا البلدة .

ومعتمد الشافعي في هذه القاعدة ما رواه عمرو بن العاص عن النبي عليه السلام أنه

قال : « الجمعة على من يسمع النداء »^(٢) .

(١) ر . المختصر : ١٣٠/١ .

(٢) حديث : « الجمعة على من يسمع النداء » رواه أبو داود عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، قال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير : « بإسناد ضعيف » . وقال الحافظ : « واختلف في رفعه ووقفه » ، قال ابن الملقن : « وقفه هو الصحيح » . ورواه البيهقي من وجه آخر عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . (ر . أبو داود : الصلاة ، باب من تجب عليه الجمعة ، ح ١٠٥٦ ، البيهقي : ١٧٣/٣ ، خلاصة البدر المنير : ٢١٧/١ ح ٧٦٠ ، تلخيص الحبير : ٢٦/٢ ح ٦٥٢) .

١٣٦٠- وضبط المذهب من طريق المعنى أن المصير إلى الجامع إجابة للداعي ، فكان المرعي فيه سماع النداء ، وقوله تعالى : ﴿ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا ﴾ [الجمعة : ٩] مشعراً باعتبار النداء .

ثم قال أئمتنا : إذا أردنا أن نعتبر سماع النداء ، فرضنا كون المنادي في جهة القرية الذي نريد اعتبار أمرها ، ونقدّره على طرف البلدة في تلك الجهة ، ثم نقدر رجلاً يعدّ صيئاً عُرْفاً ، فإذا نادى في جنح الليل عند زوال اللغظ ، وسكون الأصوات ، وركود الهواء ، اعتبرنا بلوغ صوته على هذا الوجه ، ولا بد من اعتبار سكون الرياح ؛ فإن الريح إذا كانت تهب من نحو البلد إلى جهة القرية ، فقد يبعد بلوغ النداء بعداً مسرفاً ؛ لمكان الريح ، ولا يكون هذا بلوغ النداء ، بل هو حمل الريح للصوت ، وإن كانت الريح تهب من جهة القرية إلى البلدة ، فإنها تدفع الصوت وتمنعه من النفوذ ، فلا يكون قصور الصوت بسبب بعد القرية .

وفي بعض التصانيف أن من أصحابنا من يعتبر وقوف المنادي في وسط البلدة ، وهذا ساقط ، غير معتبر ؛ فإن البلدة في اتساع خطتها وكبرها ، قد تكون بحيث لو وقف المنادي في وسط البلدة ، لم يبلغ صوته الأطراف ، فضلاً عن أن يتعدها إلى قراها .

فإن قيل : لم لم تعتبروا النداء في أهل البلدة ؟ قلنا : البلدة بجملتها موضع الجمعة ، فلا قطر فيها إلا ويمكن إقامة الجمعة فيه ، ونحن إذا كنا نراعي في القرى بلوغ النداء ، نعتبر موقف المنادي على الطرف في تلك الجهة ؛ فما من جادة معدودة من البلد ، إلا ويتأتى فيها فرض وقوف المنادي . فأهل البلدة/ داخلون تحت النداء ٦٧ ش المقدّر ، فهذا واضح .

وكان شيخنا يقول : لو فرضت قريتان في جهة واحدة ، وكانت إحداها في وهدية ، وكان النداء لا يبلغها لذلك ، وكان يبلغ القرية الأخرى الموضوعة على الاستواء ، وهي في مثل مسافة القرية الأولى ، فيجب على أهل القرية الموضوعة في الوهدة الجمعة ، نظراً إلى المسافة في الاستواء ، ومصيراً إلى أنهم في محل سماع النداء ، ولكن انخفاض قريتهم مانع من السماع .

ثم لو كان النداء يبلغُ بعضَ من في القرية ، لزمّت الجمعةُ أهلَ القرية ، ولو كان فيهم من جاوز العادة في حدّة السماع ، وكان متميزاً عن الناس بزيادة ظاهرة ، كما يحكى من حدّةِ بصر زرقاء اليمامة ، فلا تعويل على سماع من ينتهي إلى هذا الحدّ .

فَضْلُكَ

١٣٦١- ذكر الأئمة شرائط الجمعة على الجمع ، وهي خمسة :

عددٌ ، ودارُ إقامةٍ ، وجماعةٌ ، ووقتٌ ، وخطبتان . وهذه الأشياء ستأتي مفصلةً إن شاء الله .

١٣٦٢- فأهونها تفصيل القول في دار الإقامة ، فنقول : لو سكن طائفةٌ في طرفٍ من البادية ، وكانوا أصحاب خيام وأخبية ؛ فإنهم لا يقيمون الجمعة ، ولو أقاموها ، لم تصح منهم ، والإقامة التي عزموا عليها ، لها أحكام من انقطاع الرخص المتعلقة بالسفر وغيره ، ولكن الإقامة المشروطة في صحة الجمعة هي إقامة في الأبنية التي لا تُحوّل ، والخيام مهيأة للنقل ، فلا تكمل الإقامة بها ، فإذا صحّت الجمعة تستدعي موضعاً فيه أبنية .

وقال العراقيون : لو كانت القرية من سَعَفٍ وجريد وخشب وكانت بحيث لا تنقل ، فهي من جملة الأبنية ، وهكذا تُلغى معظم القرى في الحجاز ، والمعتبر ألا تكون الأبنية بحيث يُعتادُ نقلُها .

ثم لو أقيمت الجمعة خارجةً من خطة البلد في موضع ، لو برز إليه الهامُّ بالسفر ، لاستباح رخص المسافرين ، فلا يصح ، بل شرطها أن تقام في خطة البلد ، ولا يضر إقامتها في عَرصة معدودة من الخطة غير خارجة منها ؛ فإن الجماعة إذا كثرت ، فقد يعسر اجتماعها في كِنٍ .

وأما صلاة العيد فسيأتي أن الأولى البروز فيها إلى الجبّانة^(١) ، والسبب فيه أن الإقامة أولاً ليست مشروطة في إقامتها ، ولا دارَ الإقامة ، ثم يشهدا الخيالة

(١) الجبّانة : الصحراء . (المعجم) .

والركبان ، والرجالة ، وأخفافُ الناس^(١) ، ويتعذر اجتماعهم في غير جبانة ، فهذا^{٦٨} ي بيان دار الإقامة .

١٣٦٣- ثم نبتدىء بعدها تفصيل القول في العدد ، فمذهب الشافعي أن الجمعة لا تنعقد إلا بأربعين . وقد اختلف مذاهبُ السلف في ذلك ، وحكى صاحب التلخيص قولاً عن القديم أن الجمعة تصح ابتداءً من ثلاثة ، والإمام ثالثهم ، وقد بحث الأئمة عن كتب الشافعي في القديم ، فلم يجدوا هذا القول أصلاً ، فردّوه .

ومعتمد الشافعي في هذا العدد ما روي عن جابر بن عبد الله أنه قال : « مضت السنة أن في كل أربعين ، فما فوق جمعة »^(٢) ، واستأنس الشافعي بمذهب عمر بن عبد العزيز^(٣) .

ثم قاعدة الشافعي في مسائل الجمعة تدور على شيء ، وهو أن صلاة الجمعة مغيرةٌ مخالفةٌ للظهر في سائر الأيام ، وهي على صورة صلاة ظهر مقصورة في الإقامة ، وقد تمهد في الشرع أنه يُراعى كمالٌ في الموضع من المقيمين ، واجتماعُ شرائط ، فالأصل إتمام الصلاة ، إلا أن يثبتَ ثَبَتٌ . والجمعة أيضاً جمع الجماعات ، ولذلك لا تقام في وقتها جماعة أخرى ، فلا بدّ من اعتقاد كثرة ، ثم إذا وجدنا مستمسكاً في التقدير ابتدرناه .

فهذا بيان قاعدة المذهب .

وإذا بعد الاكتفاء بأقل جماعةٍ وأدنى جماعة ، ولم يشترط أحدٌ أكثر من الأربعين ، وانضم إليه اعتبار الأقصى ، والاحتياط ، كان ما ذكره الشافعي غايةً الإمكان في ذلك . ثم اختلف أصحابنا في أنا هل نشترط أن يكون إمام الجماعة الحادي والأربعين ، أم

(١) أخفاف الناس : أي مختلف الناس ، وضروبهم وأشكالهم . (المعجم) والمراد هنا جميع الناس : صغارهم وكبارهم ، رجالهم ونسائهم ، أحرارهم وعبيدهم .

(٢) حديث جابر : « مضت السنة . . . » رواه الدارقطني ، والبيهقي . وفيه مقال . (ر . الدارقطني : ٤/٢ باب العدد في الجمعة ، والبيهقي : ١٧٧/٣ ، والتلخيص : ٥٥/٢ ح ٦٢٢) .

(٣) ر . سنن البيهقي : ١٧١/٣ ، فقه عمر بن عبد العزيز : ٥٥ .

يكفي أن يتم به الأربعون ؟ ولعل الأظهر أنه يُعَدُّ من الأربعين ؛ فإن الذي اعتمدناه في ذلك لم يفصل الإمام عن المقتدين ، والله أعلم .

ثم يشترط أن يكون الأربعون على صفات ، فينبغي أن يكونوا ذكوراً ، بالغين ، عاقلين ، [أحراراً]^(١) ، مقيمين ، إقامة ، لا يظعنون شتاء ولا صيفاً ، إلا أن تعيّن حاجة ، فلو كانوا يرحلون على اعتياد شتاء ، أم صيفاً ، وينتقلون إلى موضع آخر ، فليسوا مقيمين في هذه البقعة ، فلا تنعقد الجمعة بهم .

١٣٦٤- والآن يتصل بفصل العدد مسألة الانقضاء . وفي كتاب الجمعة ثلاث مسائل منعوتة في الفقه ، إحداها الانقضاء ، والأخرى الازدحام ، والثالثة الاستخلاف .

١٣٦٥- فأما مسألة الانقضاء :

ش ٦٨ فالقول فيها يتعلق بالانقضاء في أثناء الخطبة ، أو/ بعدها وقبل عقد الجمعة ، ثم إذا نجز هذا ، تعلق التفصيل بالانقضاء بعد التحرم بالصلاة .

فنقول : أولاً- أجمع أئمتنا أن العدد المرعي وهو الأربعون في عقد الصلاة مرعي معتبر في الاستماع إلى الخطبة ، فما لم يستمع الأربعون على نعت الكمال ، لم يُعتد بالخطبة ، ثم للخطبة أركان على ما سيأتي إن شاء الله ، فلو جاء بركن منها ، ثم استمعوا ، ثم انقضوا ، فإن سكت الخطيب حتى عادوا ، وقد عادوا على قرب ، قبل تخلل فصل طويل ، فاندفع في بقية الخطبة ، جاز ، وصح بلا إشكال ، ولو تمادى في الخطبة ، وهم منفضون ، وما كان بقي منهم أربعون ، فالركن الذي جاء به في انقضائهم ، لا يحتسب ، ولا يعتد به قولاً واحداً ، ونقصان واحد من الأربعين ، كانقضاء الجميع .

وسيأتي في الانقضاء في الصلاة أقوال ، منها : أن نقصان العدد بعد عقد الصلاة غير ضائر ، ولا يخرج هذا في الخطبة باتفاق الأئمة ، ولم تختلف الطرق فيه . والفرق أنا وإن شرطنا الجماعة في الجمعة ، فكل مصل يصلي لنفسه ، فإن كان يتسامح

متسامح في نقصان العدد في أثناء الصلاة ، فله خروج على هذا الأصل ، فأما الخطبة ، فالغرض منها استماع الباقيين ووعظهم وتذكيرهم ؛ فما جرى ، ولا مستمع ، أو مع نقصان عدد المستمع ، فقد عُدَّ أصل مقصود الخطبة .

ولو سكت الإمام ، لما انفضَّ القوم ، فطال الفصل ، فعادوا بعد تخلل الفصل الطويل ، فهل يبنى الخطيب على الخطبة ؟ ذكر معظم الأئمة قولين في ذلك ، وخرَّجوهما على قولين في أن الموالاة هل تشترط في الخطبة ؟ وطرَدوا القولين فيه إذا لم ينفُض القوم ، ولكن سكت الخطيب سكوتاً طويلاً ، تنقطع بمثله الموالاة ، فهل يلزمه إعادة الخطبة ؟ فعلى قولين .

١٣٦٦- ولو انفضَّ القوم بعد الخطبتين ، ولم يتحرَّم الإمام حتى عادوا ، وما عادوا إلا بعد طول الفصل ، فإذا عادوا ففي المسألة القولان المذكوران ، فإن قلنا : الموالاة ليست مشروطة ، تحرَّم بالصلاة وتحرموا ، ولم يضُرَّ ما جرى ، إذا وسع الوقت الصلاة ، كما سنذكر الوقت وما يتعلق به إن شاء الله .

وإن حكمنا باشتراط الموالاة ، فقد بطلت الخطبتان ، فإن/ أعادهما على قرب ، ٦٩ ي وتحرم وتحرموا ، ووسع الوقت ، جاز ذلك .

وإن لم يُعَد ، فقد قال الشافعي : « أحببت أن يعيدهما ، ولو لم يُعدهما ، لم تصح الجمعة » ؛ فقله : « أحببت » أثار خلافاً بين الأصحاب ، فقال قائلون منهم : يجب عليه الإعادة ، ووجهه أن ذلك ما^(١) تصح به الجمعة ، فعليه التسبب إليه ، والسعي في تحصيله ؛ إذ هو ممكن ، وهو متمكن .

وذهب آخرون إلى أنه لا يجب عليه ذلك ؛ فإنه قد فعل ما عليه .

وفائدة الخلاف أن صلاة الجمعة إذا لم تصح بسبب امتناعه عن إعادة الخطبة ، فالذنب في وجه محال على الخطيب في ترك الإعادة ، وهو في وجه محال على القوم ؛ فإنهم بانفضاضهم جرّوا هذا ، وهو قد أدّى ما عليه من الخطبتين مرة ، وسبب إبطالهما تفرّقهم وطول الفصل .

(١) (ما) هنا موصولة بمعنى الذي ، وهي خبر (أن) .

فهذا تفصيل القول في الانقضاء في الخطبة ، أو بين الفراغ منها وبين التحريم بالصلاة .

١٣٦٧- فأما إذا تحرم بالصلاة وتحرموا ، ثم انفضوا ، ونقص العدد المشروط ، فالنصوص مختلفة جداً ، وحاصل الضبط أنه اختلف قول الشافعي ، أولاً ، فقال في قول : يشترط في صحة الجمعة بقاء الأربعين على شرائطهم معه من أول الصلاة إلى آخرها ، وهذا يتيسر توجيهه ؛ فإن العدد مرعي في هذه الصلاة ، فإذا اختلف في جزء من الصلاة ، فقد تخلف شرط الصحة ، فلا جزء من الصلاة ، إلا والجماعة الكاملة شرط فيه ، وهذا كالوقت ؛ فإنه لما كان شرطاً ، لا جرم ، قيل : لو وقع التسليم وراء الوقت لم تصح الجمعة ، وتعين إقامة الظهر قضاءً ، فكما نشترط الوقت في دوامه ، فكذلك نشترط دوام العدد التام .

والقول الثاني - لا نشترط بقاء تمام العدد ؛ فإنهم إذا حضروا أولاً وصح عقد الصلاة ، فالتزام ضبطهم عسر ، وشرطهم في الابتداء يتعلق باختيار الإمام ؛ فإنه لا يتحرم ما لم يحضروا ، ورب شيء يُشترط في الابتداء ، ولا يشترط دوامه ، كالنية ؛ فإنها لو عزبت بعد العقد ، لم يضر عزوبها .

التفريع - ١٣٦٨- إن حكمنا أن دوام العدد شرط من الأول إلى الآخر ، فلو سمع الخطبة أربعون على الشرط وتحرموا ، ثم انفضوا ، وتحرم بعدهم أربعون ، فقد بطلت الصلاة ؛ فإن هذا مفروض فيه إذا انفض السامعون ، ثم تحرم اللاحقون .

ش ٦٩ ولا يفرض خلاف أنه لو انفض السامعون ، وحضر أربعون آخرون ، فتحرم بهم ، لم تصح الجمعة ، فإن الشرط أن يقع العقد بأربعين سمعوا الخطبة .

فأما إذا تحرم السامعون ، وتحرم بعدهم في الركعة الأولى أربعون ما سمعوا الخطبة ، ثم انفض السامعون ، وثبت اللاحقون ، فلا تبطل صلاة الجمعة ؛ فإن العدد لم ينقص ، وما انفض السامعون حتى تبعهم اللاحقون ، وإذا تبعوهم ، صاروا في حكم واحد ، فإذا ثبتوا ، استقلت الجمعة بهم ، وإن انفض السامعون ، وكان هذا كما لو سمع ثمانون وتحرموا ، ثم انفض منهم أربعون ، وثبت أربعون .

١٣٦٩- وهذا يتطرق إليه عندي احتمال ، إذا شرطنا بقاء العدد التام في جميع الصلاة ، [فلا]^(١) يمتنع أن نقول : يُشترط بقاء أربعين قد سمعوا الخطبة .

فأما إذا قلنا : لا يُشترط بقاء العدد الكامل ، فهل يُشترط أن تبقى الجماعة ؟ أم لو انفرد الإمام وحده ، صحت جمعته من غير بقاء مُقتدٍ ؟ فعلى قولين : أحدهما - لا بد من بقاء الجماعة ، وذلك بالألّا ينفَضُّ كُلُّهم ، وهو المنصوص عليه .

والقول الثاني - أنه لو بقي وحده ، صَحَّت الجمعة ، وهو وإن كان منقاساً ، فهو مخرَجٌ ووجهه أن بقاء العدد الكامل إذا لم يكن شرطاً ، فلا أثر لبقاء أحد من المقتدين ، فإن قلنا : تصح صلاته وحده ، فلا كلام ، وإن قلنا نشترط جمعاً ، فعلى هذا القول قولان منصوصان : أحدهما - لا بد من ثلاثة والإمام الثالث ؛ فإن هذا هو الجماعة المطلقة .

والقول الثاني - أنه يكفي مقتدٍ واحد ؛ فإنّ هذا أقلُّ مراتب الجماعة ، فهذا بيان الأفاويل : المنصوص عليها ، والمخرج منها .

١٣٧٠- وقال المزني : إن انفضوا في الركعة الأولى ، ونقص العدد المرعي ، بطلت جمعة الإمام ، ومن بقي معه ، وإن انفضوا في الركعة الثانية ، صَحَّت جمعة الإمام ، وإن كان وحده واستشهد عليه بالمسبوق ؛ فإنه إذا أدرك ركعةً ، صلى الجمعة ، فيقوم عند تحلل الإمام إلى الركعة الأخرى ، وإن لم يدرك ركعة ، لا يكون مدركاً للجمعة .

وهذا الذي ذكره قياسٌ لا بأس به ، وقد عدَّ معظم أئمتنا هذا قولاً مخرجاً للشافعي ، فالتحق بالأقوال المقدمة ، وقد أورده المزني إيراد من يبغي تخريج قول للشافعي ، فكان كما قدره .

ومن أباه ، قال : المقتدي المسبوق إذا تبع الإمام في الإدراك ، لم يبعد ؛ فإنّ وضع الشرع/ على اتباع المقتدي للإمام ، فأما أن يقال : إذا صلى الإمام ركعة مع ٧٠

(١) في النسخ الثلاث : « ولا » والمثبت من (ل) .

العدد ، فقد أدرك الجمعة ، وإن انفرد في الركعة الأخرى ، فهذا في التحقيق حكمٌ بأن الإمام يتبع القوم ، وهذا فيه بعدٌ ؛ فإن المسبوق مع إمامه صحت له جمعة تامة ، والقوم إذا انفضوا في الركعة الثانية ، لم تصح لهم جمعة ، فالإمام إذا يتبع قوماً لم تصح جمعتهم ، فهذا وجه الكلام في ذلك .

فَيَنْجُ : ١٣٧١- إذا قلنا : لا بد وأن يبقى مع الإمام واحداً ، أو اثنان ، فالظاهر أننا نشترط أن يكونا على الكمال المرعي المشروط ؛ فإن الكامل هو الذي يراعى أولاً ، فليراع آخراً .

وذكر صاحب التقريب احتمالاً في أن من بقي لو كان عبداً أو مسافراً ، جاز ؛ فإن المرعي في الابتداء العدد الكامل ، فاشترطنا عدداً كاملاً ، واشترطنا كمالاً في كل واحد ، فإذا اكتفينا آخراً باسم الجماعة ، فلا يبعد ألا نشترط الكمال ، وهذا مزيف غير معتد به .

فَيَنْجُ : ١٣٧٢- قال شيخي : إذا تحرم الإمام بالصلاة ، فتباطأ المقتدون ، ثم أحرموا ، فقد قال القفال : الضبط المرعي فيه ، أنه إذا أدرك الإمام أربعين في الركوع ، صحت الجمعة ، وإن رفع رأسه ثم تحرموا ، فلا جمعة ، ثم قال : الوجه أن نشترط ألا ينفصل تحريمهم بالصلاة عن تحريم الإمام بما يعدّ فصلاً طويلاً ، وهذا الذي ذكره حسن بالغ .

ويجوز أن يقال : ينبغي أن يتحرموا بحيث لا يسقط عنهم من القراءة شيء ، ولا يثبت لهم حكم المسبوق ؛ فإنهم لو أدركوه في الركوع ، فحكم ذلك حيث يصح سقوط القراءة ، وهو من أحكام المسبوقين ، وإن أدركوه في بعض القيام بحيث لا يتأتى منهم إتمام القراءة ، فهذه صورة الاختلاف فيما يفعله المسبوق ، فلا يجوز الانتهاء إلى هذا الحد في التأخر .

فإذا ما ذكره القفال إدراك الركعة ، وما ذكره شيخي النظر إلى التطويل ، وما ذكرته ثبوت أحكام المسبوقين . فهذا منتهى القول في الانقضاء .

مسألة [الزحام]^(١)

١٣٧٣- الزحام : يتصور في سائر الصلوات ، وإنما يذكر في هذا الكتاب^(٢) لاجتماع وجوه الإشكال فيها^(٣) ؛ فإن الجماعة في هذه الصلاة مستحقة ، ومن أسباب الإشكال أن من عسر عليه إقامة الجمعة ، ففي بناء الظهر على الجمعة تردد ، مبني على أن الجمعة ظهر مقصورة أم لا ، ثم في إقامة الظهر قبل فوات الجمعة اختلاف قول^{٧٠} سنذكر قدر الحاجة منه في أثناء المسألة ، ثم نبينه مفرداً في فصل ، وكان شيخي مولعاً بهذه المسألة وجمع فيها كل ما قيل من الوجوه الضعيفة ، مخالفاً عادته في ذكر الضعيف من الوجوه ، ونحن نسرد طريقته على وجهها ، ونذكر في أدراج الكلام التنبيه على التحقيق ، فنقول مستعينين بالله :

١٣٧٤- إذا زُحِم الرجل على السجود في الركعة الأولى ، فأول ما فيه^(٤) أنه إن تمكن من وضع الجبهة على ظهر إنسان على شرط إقامة^(٥) هيئة السجود ، فعل ذلك ، وإنما يتأتى لهذا بأن يفرض موقف المزحوم مستعلياً حتى يتأتى التنكس منه .

فإن تعذر عليه إقامة الهيئة المشروطة ، فقد ذكر شيخي ثلاثة أوجه : أحدها - أنه يأتي بالسجود ، ويأتي بأقصى الإمكان فيه ، كالمريض يومئ بالسجود على قدر الإمكان .

والثاني - لا يفعل ذلك ، ولا يعتد بما يأتي به من إيماء ، ولكن ينتظر التمكن من السجود ، وانجلاء الزحام .

والثالث - يتخير بينهما . وهذا يُضاهي صلاة العاري قاعداً مومياً ، أو قائماً متمماً للأركان ، أو متخيراً بينهما .

ولست أرى لما ذكره وجهاً ، ولم يتعرض لهذا أحد من أصحابنا ؛ فالإقتصار على

(١) زيادة من المحقق .

(٢) المراد كتاب الجمعة .

(٣) كذا بتأنيث الضمير ، وله وجه لا يخفى عليك .

(٤) ما بين القوسين ساقط من (١) .

الإيماء خارج عن القانون ، لا أصل له ، وتشبيهه بالمرضى ساقط ؛ فإن هذا مما يندر ولا يدوم ، وتمكن المصلي من السجود قائم ، والاستئثار عن الإمام بأركانٍ أقرب من الاقتصار على الإيماء في ركن لا يتطرق إليه التحمل ، فإذا الوجه القطع بالأل يومئ ، ولكن ينتظر ما يكون ثم يتفرع صوراً في انتظاره ، وفيما يُفضي إليه أمره . كما ستأتي مفصلة إن شاء الله .

قال الشيخ أبو بكر : هذا من الأعذار التي يجوز بسببها الانفراد عن الإمام ، وقد ذكرنا فيما تقدم أن من التزم الجماعة ، وانفرد عن الإمام من غير عذر ، ففي بطلان صلاته قولان ، وإن كان انفراؤه بعذر ، فالمذهب صحة الصلاة ، فقال الصيدلاني : إذا وقعت الزحمة ، وأحوجت إلى التخلف عن الإمام ، فيجوز بسببها نية الانفراد .

١٣٧٥- وهذا فيه تفصيل عندي : فإن فرض الزحام في غير صلاة الجمعة ، فما ذكره متجه حسن . وإن كان الزحام في صلاة الجمعة ، فيظهر عندي منعه من الانفراد ؛ فإن إقامة صلاة الجمعة واجبة قصداً ، وإخراج النفس عنها قصداً ، ليس يتجه ، وقد رأيت الطرق متفقة على أن التخلف بعذر الزحمة لا يقطع حكم القدوة/ على الإطلاق .

ولو صار إليه^(١) صائر؛ من جهة أن الاتباع - على شرط الوفاء بالقدوة عند الاختيار - متعذر ، وإذا تعذر تحقيق الاقتداء فعلاً ، وأحوج الازدحام إلى التخلف بأركان ، فلو قيل : ينقطع حكم نية القدوة ، لم يكن بعيداً عن القياس . ولكن لم يصح إلى هذا أحد من الأصحاب ، والمذهب نقلٌ ، وأنا لا أعتد قط احتمالاً إلا إذا وجدت رمزاً وتشبيهاً لبعض النقلة .

١٣٧٦- فإذا وضح ذلك ، عُدنا إلى البناء على ما هو المذهب ، وهو أنه إذا عسر عليه السجود لا يومئ ، بل ينتظر انجلاء الزحام ، فإذا قام الإمام إلى الركعة الثانية ، وتمكن المزحوم من السجود ، فسجد سجديتين ، ورفع رأسه ، فإن صادف الإمام

(١) « إليه » الضمير يعود إلى قطع حكم القدوة بالتخلف ، فكأن العبارة : لو صار صائر إلى أن حكم القدوة ينقطع بالتخلف ، لم يكن بعيداً عن القياس ، ولكن لم يصح إلى هذا أحد من الأصحاب .

قائماً ، وقام وقرأ وأتى بالركعة الثانية^(١) مع الإمام ، فهذا قد أدرك الجمعة بكمالها ، وما جرى من التخلف بعذر الزحام ، فهو محتمل باتفاق الأئمة .

وإن رفع رأسه من السجود ، فصادف الإمام في الركوع من الركعة الثانية ، فقد اختلف أئمتنا فيه ، فمنهم من قال : يتندر الركوع ابتدار المسبوق ، فإذا أدرك الإمام فيه ، فقد أدرك الركعة الثانية^(٢) وتمت له الأولى ، وتسقط القراءة عنه في الركعة الثانية ؛ لأنه معذور في تخلفه ، ولأجل ذلك سقطت القراءة عن المسبوق .

ومنهم من قال : لا يركع مع الإمام ، بل يشتغل بالقراءة ؛ فإنه ليس بمسبوق ، وإسقاط القراءة عن المسبوق في حكم رخصة معدولة عن القياس ، فلا يتعدى بها مواردها .

فإن قلنا : يقرأ ، فلا يقطع القدوة ، بل يقرأ ويتبع الإمام جهده ، ويركع ، ويجري على ترتيب صلاة نفسه ، رابطاً قلبه بلحوق الإمام ، ويكون مدركاً للركعة الأولى والثانية على حكم الجماعة ، وإذا ساغ التخلف بسبب الزحمة بأركان لا يجوز التخلف بها اختياراً ، فلا فرق بين أن يزيد ذلك أو ينقص ، ثم إذا جرى ذلك ، فهو مقتدٍ ، ولو سها ، كان الإمام حاملاً لسهوه ، فهذا إذا أدرك الإمام رакعاً .

ولو أدركه قائماً ، لم يركع بعد ، فإن لم يتمكن من إتمام القراءة ، وركع الإمام ، فقد ذكرنا أن المسبوق في هذه الصورة يتم القراءة ، أم يبادر الركوع ؟ وهذا مضي مفصلاً في موضعه .

١٣٧٧- فإذا رفع المرحوم رأسه من السجود ، والإمام في بقية من القيام لا يسع تمام الفاتحة ، فإذا قرأ ما قدر عليه وركع الإمام ، فهذا يترتب على ما إذا صادف^{٧١} الإمام رакعاً ، فإن قلنا ثم : يقرأ ، فها هنا يقرأ لا محالة ، ويجري على ترتيب صلاة نفسه . وإن قلنا : يركع كما يركع المسبوق ، ففي قطع القراءة ومبادرة الركوع الخلاف المذكور في المسبوق مع ترتيب . والفرق واضح .

ثم الذي يقتضيه القياس ، أننا إذا جوزنا له التخلف ، وأمرناه بالجريان على ترتيب

(١) ما بين القوسين ساقط من : (ت ١) .

صلاة نفسه ، فالوجه أن يقتصر على الفرائض ، فعساه يدرك إمامه ، ويُحتمل أن يسوغ له الإتيان بالسنن مع الاقتصار على الوسط . وقد ذكرنا نظير هذا في المسبوق إذا أدرك الإمام في بقية القيام ، فاشتغل بدعاء الاستفتاح والتعوذ .

١٣٧٨- ولو رفع المزحوم رأسه عن السجود في الركعة الأولى ، فوجد إمامه رافعاً رأسه عن الركوع ، فقد انتهى في هذه الركعة إلى موضع لو أدركه مسبوق ، لم يصير مدركاً للركعة ، فكيف المزحوم ؟

قال شيخي : إن قلنا : لو أدركه في الركوع ، ابتدر ، فرقع ، ففعل المسبوق ، فحكمه في هذه الصورة حكم المسبوق . ولو أدرك المسبوق الإمام رافعاً رأسه ، فاقتدى ، تابعه في بقية [الركعة]^(١) ، ولم تكن محسوبةً ، كذلك المزحوم على هذا الوجه : يرتفع ، ولا يقرأ ، ولا يركع ، ويتابع الإمام في بقية الركعة ، ولا تحتسب له الثانية ، والأولى محسوبة ، وإذا تحلل الإمام ، قام وصلى ركعة أخرى ، وقد تمت له الجمعة .

وإن قلنا : لو أدرك الإمام رافعاً ، لم يركع واشتغل بالقراءة ، جرى على ترتيب صلاته ، ويكون مدركاً للركعة الثانية أيضاً .

١٣٧٩- وقد رأيت الطرق أشارت إلى أنه إذا صادف الإمام رافعاً رأسه من الركوع ، فليس له إلا اتباع الإمام ، ولو جرى على ترتيب صلاة نفسه ، لم يكن مدركاً للركعة الثانية ، وإذا لم يكن مدركاً للثانية ، فجرى عليه ترتيب صلاة نفسه مبطل لصلاته ؛ فإنها زيادات غير محسوبة ، وليس هو جارياً فيها على حكم متابعة ، ولا يتصور الانفراد بصلاة الجمعة ، والإمام بعد في الصلاة فتتعين المتابعة ، وهذا حسن ، فكأنه إنما يجوز الاقتفاء ، والاتباع ، والتشوف ، إلى اللحوق ، ما لم يفرط تقدم الإمام ، ي ٧٢ فكأن هذا القائل يقول : إذا صادفه المزحوم/ في الركعة الثانية على محل يدرك المسبوق بإدراكه الركعة ، فهذا قريب في حق المعذور ، فيتجه إما اتباعه حيث

(١) في النسخ الثلاث : الركوع . والمثبت تقديرنا لاستقامة المعنى . (ومن عجب جاءت (ل) بنفس الخلل) .

صودف ، وإما الجريان على ترتيب الصلاة ، ثم هو يدرك الركعة الثانية في الجهتين جميعاً .

وإن صادفه في الركعة الثانية في محلٍّ لو أدركه مسبوق ، لم يصير مدركاً للركعة ، فلا يصير المزحوم مدركاً للركعة الثانية ؛ فإنه قد أفرط التخلف .

١٣٨٠- ورأيت تفريعاً على هذه القاعدة به تمام البيان وكشفُ الغطاء : وهو أن المزحوم لو لم يتمكن من تدارك السجود ، ولا من متابعة الإمام في الركعة الثانية ، حتى رفع الإمام رأسه من الركوع ، ثم تمكن من السجود ، وقد بلغ التخلفُ هذا المبلغ ، فلا يصير مدركاً للجمعة ، وإن سجد عن الركعة الأولى ؛ فإن التخلف جاوز الحد ، وكأن هذا القائل يقول : تقدّم الإمام [بركنٍ أو ركنين ، والمقتدي مختار غير ممنوع ، يقطع القدوة على التفصيل المقدّم ، وإن كان مزحوماً معذوراً ، فإذا تقدم الإمام^(١) بما يُدرك به الركعة الثانية ، فهذا مع العذر يقطع القدوة ، فتفوت الصلاة . فهذا مسلك ، والمشهور ما قدمته من طريقة شيخي .

١٣٨١- ولو رفع الساجد رأسه ، والإمام في التشهد ، فهو كما لو صادفه رافعاً رأسه من الركوع .

وليس بعد ذلك تفصيل ؛ فإن تقدير الإدراك قد فات برفع الرأس من الركوع ، فإذا صادف الإمام في الصلاة ، وقد فات محل إدراك المسبوق ، فيستوي التفريعُ بعد هذا .

١٣٨٢- ولو رفع المزحوم رأسه من السجود ، فسلم الإمام ، فالذي ذهب إليه معظم الأئمة : أنه يصلي ركعةً ويضمها إلى الأولى ، ويصير مدركاً للجمعة . ثم ذكر شيخي اختلافاً في أنه هل يثبت له في هذه الركعة حكم المقتدي ، حتى كأنه مقتفٍ لإمام سابق له بأركان ، وفائدة تقديره مقتدياً ، أنه لو سها يكون سهوه محمولاً . وهذا بعيد لا أصل له ، وكيف يقدر الاقتداء حكماً ، وتحقيقاً بمن ليس في الصلاة .

(١) ما بين المعقفين زيادة من (ت ١) .

ومما يتعلق بتحقيق القول في ذلك أن الإمام لو سلم قبل أن يرفع المقتدي رأسه من السجود الذي رُحِمَ عنه ، فقد قال الأئمة : لا يكون مدركاً للجمعة ؛ فإن الإمام فارقه قبل إقامة ركعة كاملة ، ومن أبعد فأثبت الاقتفاء الحكمي لا يثبت هاهنا ؛ فإن ذلك الاقتفاء تبعٌ ، لجريان ركعة تامة على تحقيق القدوة .

فهذا منتهى القول في قسم واحد من المسألة ، وهو أن يسجد المرحوم والإمام في قيام الركعة الثانية ، ثم تنقسم الأحوال عند رفعه رأسه كما سبق .

١٣٨٣- فأما إذا دامت الزحمة حتى رُكِعَ الإمام في الركعة الثانية ، فإذا ذاك تمكن من ش ٧٢ استدراك ما فاتته من السجود ، وتصدي له إدراك الركوع في الركعة/ الثانية ، فما يفعل والحالة هذه ؟ للشافعي قولان منصوصان : أحدهما - أنه يشتغل بتدارك ما فاتته ؛ فإن رعاية الترتيب في الصلاة محتومة ، وهذا المرحوم قد ركع متابعاً في الركعة الأولى ، ولو ركع مرة أخرى ، لكان موالياً بين ركوعين في ركعة واحدة ، وقد يلزم الرجل متابعة الإمام ومخالفة ترتيب نفسه ، ولكن ذلك فيه إذا ابتداء ، فاقتدى وصادف الإمام ساجداً ، مثلاً ، فإنه يهوي ساجداً ؛ لأنه التزم المتابعة ؛ فلزمه اقتداؤه ، وهذا ابتداء الاقتداء ، فأما المسألة التي نحن فيها ، فقد تابع في الركوع الأول ، فيلزمه بحكم ذلك الركوع وترتيبه أن^(١) يسجد ، فإن أمرناه بالركوع ، خالف ذلك الترتيب .

والقول الثاني - أنه يركع مع الإمام ؛ فإن الركعة الأولى قد^(٢) بعد تدارك ترتيبها ، وأفرط التخلف عن الإمام ، وإذا عسر ذلك متصلاً ، فلا وجه إلا مبادرة الركوع على اعتقاد أن هذه ركعة جديدة ، اتفقت مصادفة الإمام فيها ، وقد يتعلق تمام الغرض في التوجيه بالتفريع .

فإن قلنا : إنه يركع مع الإمام ، فلا يخلو إما أن يوافق ، فيركع كما أمرناه ، وإما أن يخالف ، فيسجد ويتدارك ما فاتته في الركعة الأولى ، فإن ركع وتمادى مع الإمام ، حتى يؤدي الركعة الثانية مع الإمام ، فقد أتى بركوعين أحدهما في الركعة الأولى ،

(١) جملة « أن يسجد » فاعل « فيلزمه » .

(٢) في الأصل : وقد (بزيادة الواو) .

والثاني في الثانية ، فالمحسوب أيهما ؟ فعلى وجهين : أحدهما - أن المحسوب هو الأول ؛ فإنه أتى [به] ^(١) على حكم القدوة ، وكان معتداً به ، فلا ينبغي أن ينقلب عما جرى . والثاني - أنه لا يعتد إلا بالثاني ، فإننا بطول تدارك الركعة الأولى ، وعُسْر الأمر فيها ، كأنا رفضنا تلك الركعة من اليقين ^(٢) ، وقدرنا المزحوم كأنه أدرك هذه الركعة ابتداءً ، وأدرك الإمام في ركوعها .

فإن قلنا : المحسوب الركوع الثاني ، فيصير مدركاً للجمعة ، وإذا تحلل الإمام يقوم ، ويصلي ركعة أخرى ، وإن قلنا : المحسوب الركوع الأول ، وإنما نأمره بالثاني لصورة المتابعة ، فيحصل له في ظاهر الأمر ركعة ملفقة ، ركوعها في الأولى وسجودها في الثانية ، فهل نجعله مدركاً للجمعة بركعة ملفقة ؟ فعلى وجهين : أحدهما - أنه يصير مدركاً ، فيقوم إذا سلم الإمام ، ويصلي ركعة أخرى .

والثاني - أنه لا يصير مدركاً للجمعة ؛ لأنه لم يحسب له مع الإمام / ركعة متوالية ^{٧٣} ي الأركان ، والجماعة على نظامها ، وهو ركن الجمعة .

التفريع على هذين الوجهين :

١٣٨٤- إن جعلناه مدركاً ، فلا كلام ، وإن قلنا : لا يصير مدركاً لها ، فتعارض الآن أصولٌ ، لا يمكن التنبيه عليها إلا بعد ذكر رسم التفريع على ما ذكره الأئمة : فإذا لم نجعله مدركاً للجمعة ، فهل تحسب له هذه الركعة من صلاة الظهر ؟ فعلى قولين : أحدهما - تحسب .

والثاني - لا تحسب ، وهذا يرجع إلى أن صلاة الجمعة ظهر مقصورة ؟ أم هي صلاة على حالها وانفرادها ؟ وفيه قولان سيأتي ذكرهما . فإن قلنا : هي محسوبة عن ظهر ، فلا كلام . وإن لم نحسبها ظهراً ، فهل تنقلب صلاته نفلًا أو تبطل ؟ فعلى قولين مبنيين على أصل مشهور جارٍ في مسألة معروفة : وهي أن من نوى فرضاً ، ولم يحصل

(١) زيادة من (ت ١) .

(٢) المعنى : كأنا رفضنا (تركنا) تلك الركعة ، وأخرجناها من السياق بسبب طول تداركها ، وعُسْر الأمر في استكمال سجودها .

له ما نواه لتخلف شرط في الفرضية ، فهل يحصل له النفل ؟ فعلى قولين . هكذا رتب الأئمة التفريع وهذا [مختل^(١)] على هذا النسق عندي ؛ فإن قصارى التفريع أدّى إلى حكمنا ببطلان صلاته في قول ، ويستحيل أن نأمره بشيء ونقدّر موافقته فيه ، ثم نُخرج من تفريعنا عليه بطلان عمله رأساً . هذا محالٌ ، لا يُعتقد في مساق الكلام .

والذي يجب القطع به أنا إذا أمرناه بالركوع ، فرقع ، فيتفرّع عليه من نتائج الأصول المزدحمة وجوهٌ : أحدها - أنه مدرك للجمعة ، وهو الأصح الذي لا ينقدح في الفقه غيره . وهذا ينبنى على أحد أصليين ، إما أن نقول : المحسوب الركوع الثاني ، وإما أن نقول : الجمعة تدرك بركعة ملفقة .

والوجه الثاني - أنه تحسب له ركعة من الظهر ، وهذا على التلفيق وعلى المصير إلى أن الإدراك لا يحصل معه ، والظهر تتأدّى بنية الجمعة .

والثالث - أنه لا يحصل له جمعة ، ولا ظهر ، ولكن تحسب له ركعة من صلاة التطوع ، وأصل هذا بين .

فأما أن يخرج وجه رابع أن تبطل صلاته ، فلا يعتقد ذلك عاقل ، فكأننا نقول : هذا القول وهو : الأمر بالركوع من ضرورته أنه يتفرع على وجه يقتضي الصحة لا محالة وإلا فالأمر بما قصاره^(٢) الفساد محال .

فهذا كله تفريع عليه إذا أمرناه بالركوع مع الإمام ، فرقع .

١٣٨٥- فأما إذا أمرناه بالركوع ، فخالقنا وسجد ؛ تلافياً لما فاتته ، فلا يخلو : إما أن يكون جاهلاً بأنه ممنوع من ذلك ، وإما أن يكون عالماً : فإن كان جاهلاً ، وظن أن الوجه فعله ، فأول ما/ نذكره أن سجوده الذي يأتي به غير محسوب له ، فإن رفع رأسه ، والإمام بعد في الركوع ، فابتدر وركع ، فقد عاد تفريعه إلى موجب الموافقة ، وعذر فيما صدر منه من السجود لجهله .

وإن لم يدرك الإمام راکعاً ، فقام ، وقرأ ، وركع ، وسجد ، مقتضياً ، لا مقتدياً

(١) في الأصل ، (ط) : مُخِيل . والمثبت من (ت ١) ، (ل) .

(٢) في (ل) : بما يصير إلى الفساد .

على التحقيق ، فلم يأت بالسجود مع الإمام على حقيقة المتابعة ، فإذا جرى الأمر كذلك ، فقد يطلق ظاهراً أن السجود الذي تداركه أولاً إن لم يحتسب ، فالذي أتى به في الركعة الثانية ينبغي أن يحسب ، ولكن إن قدرنا ذلك ، فالمزحوم في هذه الركعة الثانية مقتدٍ حكماً ، وليس متابعاً عياناً ، وقد اختلف أئمتنا في ذلك : وأحسن ترتيب فيه ، أنا إن قدرنا الاحتساب بالسجود في الركعة الثانية ، فقد حصلت ركعة ملفقة : ركوعها من الأولى ، وسجودها من الثانية ، وهل يحصل إدراك الجمعة بركعة ملفقة ؟ فعلى ما تقدم .

وإن قلنا : لا يحصل ، فنقطع تفريعه الآن ، فإن قلنا : يحصل ، فهذه ركعة في حكم الاقتداء ، لا في حقيقة الاقتداء ، وقد اختلف الأئمة في أن الجمعة هل تحصل بحكم الاقتداء لا بحقيقته ؟

١٣٨٦- وهذا الآن يستدعي تثبتاً ، فنقول : إن سجد المزحوم في قيام الإمام قبل ركوعه - كما تقدم تصويره في صدر المسألة - فقد جرى سجوده ، وهو متخلف عن الإمام تخلفاً ، لو اختاره ، بطلت قدوته ، ولكن ذلك القدر معفو عنه ، لعذر الزحام وفاقاً .

وإن لم يسجد حتى رقع الإمام في الثانية ، ثم أمرناه بالركوع ، فسجد ، فلا يعتد بالسجود ؛ لأنه خالف به ، فلو سجد في الركعة الثانية مقتفياً ، لا مقتدياً حساً ، فهذا اعتقدوه تخلفاً مفرطاً ، فترددوا فيه .

وخرج من هذا أن ما يقع قبل الركوع ملحق بالاقتداء الحسي ، وإن جرى فيه تخلف لا يحتمل في حالة الاختيار . وما يقع بعد فوات الركوع اقتفاءً ، فهو في حكم اقتداء حكمي لا عياني . ثم في إدراك الجمعة بمثله الخلاف الذي ذكرناه .

١٣٨٧- ثم من تمام التفريع في الصورة أنا إذا لم نجعله مدركاً للجمعة ، فهل يكون مدركاً ركعةً من الظهر ؟ فعلى قولين مبنيين على أصليين : أحدهما - أن الجمعة ظهر مقصورة أم لا ؟

والثاني - أن الظهر هل تصح قبل فوات الجمعة ؟ ثم إن صححنا الظهر ، فيقوم عند

ي ٧٤ نفلًا؟ فيه/ قولان .
تحلل الإمام ، ويصلي ثلاث ركعات ، وإن لم نصحح ، فهل تبطل الصلاة أم تنقلب

فإذا يخرج في صورة اشتغاله بالسجود على ما رسمناه في الصورة التي ذكرنا مع
الجهل أوجه : أحدها - أنه مدرك للجمعة .

والثاني - أنه مدرك لركعة من الظهر .

والثالث - أنه متنفل ، والرابع - أنه تبطل صلاته . وتخريج البطلان لا يبعد إذا
خالف ما أمرناه به ، وإن كان جاهلاً .

فأما طرد وجه البطلان مع أمرنا إياه بشيء وامثاله إياه ، فمحال لا أثر له .

وهذا كله فيه إذا أمرناه بالركوع ، فسجد جاهلاً ، ثم رفع ، واقتفى الإمام ،
فقرأ ، وركع ، وسجد .

١٣٨٨- فأما إذا رفع رأسه من الركوع الذي اشتغل به ، فلم يأت بالركعة الثانية على
اتساقها ، ولكن صادف الإمام رافعاً رأسه من الركوع ، فتابعه ، ووقع له ذلك ، فأتى
بالسجود في الركعة الثانية على صورة المتابعة في الحقيقة ، فقد زال أحد الأصلين في
أن حكم الاقتداء هل يكون كحقيقة الاقتداء ؟ وتجرد الأصل الثاني في أنه أدرك ركعة
ملفقة : ركوعها من الأول ، وسجودها من الثاني .

١٣٨٩- ثم تمام البيان في هذه الطرق أنه إذا اشتغل بالسجود جاهلاً ، والتفرع على
أنه كان مأموراً بالركوع ، فإذا رفع رأسه من السجود ، وصادف الإمام رافعاً عن
الركوع ، فيؤمر في هذه الحالة أنه يتابع الإمام ، ثم تتفرع التفاريع ، ولا يخرج على
هذا القول وجه أنه مأمور بالجريان على ترتيب الركعة الثانية اقتفاء .
فليفهم الفاهم ما نجريه .

١٣٩٠- فمما أطلقه على ظن غالب في المسألة ، أنه ليس في الزمان من يحيط
بأطراف هذه المسألة ، وتنزيلها على حقيقة الأصول فيها .

ومن بدائع معانيها ومبانيها ازدحام الأصول المتناقضة فيها ، وهي منشأة من زحام
وقع فيها ، ومغزاها بعد مؤخر ، سيأتي ذكرنا عليه إن شاء الله عز وجل .

فهذا إذا أمرناه بالركوع ، فسجد جاهلاً .

١٣٩١- فأما إذا سجد وخالف عالماً بأنه مخالف لما هو مأمور به ، فنقول في ذلك : إن خالف ، وهو مستديم لنية القدوة ، غير قاطع لها ، بطلت صلاته قطعاً .
وإن نوى الخروج عن القدوة ، فيزدحم كما ذكرناه أصولاً متناقضة ، منها : أن الخروج عن القدوة ، هل يجوز من غير عذر ؟ فيه قولان ، سبق ذكرهما . فإن منعنا ذلك ، فحكمه بطلان الصلاة .

والأصل الآخر أنه إذا أراد إقامة الظهر ، فهذا ظهر قبل / فوات الجمعة ، ثم العقد ٧٤ش كان على نية الجمعة ، والجمعة ظهر مقصورة ، أم صلاة على حالها ؟ فإن أبطلنا صلاته بسبب نية الانفراد ، فذاك ، وإلا لَقِينَا أصلً آخر يقتضي الإبطال في قولٍ ، وهو أن الظهر بنية الجمعة كيف تتأدى ، فإن لم يبطل لهذا أيضاً على قولٍ وهو أن الظهر بنية الجمعة كيف تتأدى ، فإن لم يبطل لهذا أيضاً على قولٍ ، لَقِينَا أمرًا آخر ، وهو أن الظهر قبل فوات الجمعة هل يصح ؟ فإن فرعنا على قول الصحة في كل أصلٍ من هذه الأصول ، فقد يُخَرَّج قول آخر في صحة الظهر ، وإن لم نصحح الظهر ، فقد يخرج قول في صحة النافلة .

فهذا كله تفريع على أنه مأمور بالركوع ، ثم فرضنا فيه الموافقة والمخالفة جميعاً .

١٣٩٢- فأما إذا أمرناه بالسجود وتلافي الفائت ، ولم نأمره بالركوع ، فلا يخلو إما أن يوافق أو يخالف ، فإن وافق ، وسجد . ثم رفع رأسه ، فلا يخلو إما أن يصادف الإمام راکعاً أو رافعاً ، فإن صادفه راکعاً ، فيقرأ ، ويقتفي ، أو يركع ويقتدي ؟ قد ذكرنا هذا في صدر الفصل ، ونحن نعيده على وجه .

فلنبداً بأنه إذا سجد كما أمرناه ، فهل يصير مدركاً للجمعة أم لا ؟ ذكر الأئمة وجهين في ذلك ؛ من جهة أنه سجد مقتضياً ، وكان في سجوده على حكم القدوة ، لا على حقيقة القدوة ، وقد تقدم ابتداءً أنه لو تمكن من السجود ، وانجلى الزحام ، والإمام بعد قائم ، فسجد ، يكون مدركاً للركعة ، فقطعنا ثم بالإدراك ، وإن أتى بالسجود لا على حقيقة القدوة ؛ فإن الإمام سبقه بهما سبقاً ، وهو تخلف عنه بسبب

الزحام ، تخلفاً ، لو تخلف باختياره من غير عذر ، لما جاز ذلك ، ولكن يمكن فيما تقدم من التلافي والإمام قائم غير منتهٍ إلى الركوع الذي به يدرك المسبوق الركعة ، فلم نجعل المزحوم إذا ابتداء السجود مقتدياً حكماً ، بل جعلناه مقتدياً حقيقة ، وجعلنا انضمام عذر الزحام إلى تخلفه مع القدرة على ابتداء السجود في القيام في معنى متابعة حسية ، فافتضى ذلك الحكم بإدراكه الركعة .

١٣٩٣- فأما إذا ابتداء السجود والإمام رافع منتهٍ إلى ما به يدرك المسبوق - لو دخل الآن - فهذا تخلف ظاهر - وإن كان العذر معه قائماً - يُخْرِجُ^(١) السجود منه الآن - وإن كان على وفق ما أمرناه به - على وجهين في أنه مقتفٍ على حكم القدوة أو مقتدٍ على حقيقتها .

ي ٧٥ فهذا بيان الخلاف في هذه الصورة ، مع التنبيه للفرق بينها/ وبين الصورة التي تقدمت في الاشتغال بالسجود .

وقد وضح أن سبب التردد انتهاء الإمام إلى ما به يدرك المسبوق في الركعة الثانية ، ثم هو يضرب عن إمامه ، ويتركه في أهم حالات المتابعة ، ويشغل بالسجود . ثم إن جعلناه مدركاً - وهو الظاهر لمكان العذر - فإذا رفع رأسه [من السجود ، والإمام رافع]^(٢) من الركوع ، فالمقتدي يجري على ترتيب صلاة نفسه في الركعة الثانية ، فيقرأ ويركع ويرفع ؛ لأننا أمرناه بالسجود والإمام رافع ليجري على ترتيب صلاة نفسه ، فلأن نأمره باعتبار ترتيب صلاة نفسه ، وقد رفع الإمام رأسه من الركوع ، وجاوز الركن الذي يقع به إدراك المسبوق أولى .

١٣٩٤- وإن رفع رأسه من السجود والإمام بعد في الركوع أيتدر الركوع فغل المسبوق ؟ أم يجري على ترتيب صلاة نفسه ، فيقرأ ويقضي ؟ الظاهر أنه يجري على ترتيب صلاة نفسه ؛ فإننا أمرناه بترك متابعة الإمام في الركوع ، والاشتغال بالسجود أولاً ليكون جارياً على ترتيب صلاة نفسه ، فنستدبر هذا القياس .

(١) في (١) : فخرج ، وكذا (ل) .

(٢) زيادة من (١) ، (ل) .

ومن أصحابنا من قال : يركع ويترك القراءة كما يفعل المسبوق ، ولا يكون ذلك تركاً منه لترتيب الصلاة ، ولكن يكون ترخّصاً منه بما يترخص به المسبوق . والقراءة تقع محسوبة له ، والترتيب جارٍ مطرد ، والقراءة عنه محمولة .

ومن أصحابنا من قال : إذا رفع رأسه من [السجود والإمام رافع رأسه من] ^(١) الركوع ، فإنه يؤثر متابعته ، ويُزجي ^(٢) معه بقية الصلاة ، ثم إذا تحلل ، يقوم ويصلي ركعةً أخرى .

فإذا قيل لهذا : إنما نرفع نحن على أنه يترك متابعة الإمام ، فيتدارك ما فاته جارياً على ترتيب صلاة نفسه ، فكيف يليق بهذا التفريع أن نأمره آخرّاً بالمتابعة ، وفيها ترك ترتيب صلاة المقتدي بالكلية ؟ فيقول مجيباً : نحن لم نأمره بالسجود أوّلاً ليجري على ترتيب صلاة نفسه ، ولكن الركعة الأولى قد كان متابعاً في معظمها ، فتخلّف بعذر الزحام ، فلم يبعد أن يسجد ويتمم القدوة فيها ، فأما إذا أخذ يقتفي في الركعة الثانية ، ولم يتابع الإمام متابعة حسية في شيء منها ، فهذا قد يبعد عن شرط القدوة .

فإذا حصل القول : أنا إذا فرعنا على التلافي ، وترك متابعة الإمام في الركعة الثانية ، فوافق وسجد ، ثم رفع ، والإمام رافع رأسه من الركوع ، أو منتهٍ إلى التشهد أنه في / وجهٍ نأمره بمتابعة الإمام في البقية ، ثم نأمره عند التحلل بضم ركعة إلى الركعة ٧٥ ش الأولى . وفي وجهٍ نأمره بالجريان على ترتيب صلاة نفسه في الركعة الثانية .

١٣٩٥- وإن رفع رأسه والإمام بعدُ في الركوع ، فإن قلنا : يؤثر المتابعة ، وقد صادف الإمام رافعاً رأسه ، فيثارت المتابعة هاهنا أولى .

وإن قلنا ثمّ : يجري على ترتيب صلاة نفسه ، فهاهنا خلاف ، لأن حمل القراءة وإسقاطها على طريق الرخصة لا يخرجها عن مراعاة ^(٣) ترتيب صلاة نفسه ، بل نجعله كأنه قرأ ؛ إذ هذه الركعة على هذه ^(٣) الطريقة محسوبة له ، فإذا تابع بعد الرفع ،

(١) زيادة من (ت ١) .

(٢) يُزجي : يسوق ويكمل . من : أزجى الشيء : ساقه برفقٍ ودفعه . (المعجم) .

(٣) ما بين القوسين ساقط من : (ت ١) .

فذلك غير محسوب له . والذي يعترض في صورة إدراكه راعياً أن المقتدي ليس مسبقاً ، وقد سبق ذلك في صدر الفصل .

فهذا إذا أمرناه بالسجود والإمام رافع ، فوافق ، وسجد ، ثم رفع رأسه ، وصادف الإمام راعياً بعد ، أو رافعاً رأسه .

١٣٩٦- فأما إذا أمرناه بالسجود والتلافي^(١) ، فخالف وركع ، فإن فعل ذلك عمداً مع العلم بأنه ممنوع منه ، بطلت صلاته ؛ فإنه جاء بركوع زائد عمداً غير محسوب له ، وهو منهى عنه .

وإن كان جاهلاً ، فالركوع غير محسوب ، ولكنه إذا سجد مع الإمام ، فسجدته مع ظاهر الأمر تلتحقان بالركعة الأولى ، ولكن الركعة ملفقة ، ففي إدراك الجمعة وجهان ، ثم في انقلابها ظهراً ، ثم لا يبعد تفريع البطلان ؛ من جهة أنه خالف ما أمرناه به .

فهذه صور مسائل الزحام ، وقد حذفت من الترهات^(٢) والحشو ما لا نهاية له .

١٣٩٧- ولو أدرك المقتدي الركعة الأولى بكمالها ، وزحم عن السجود في الركعة الثانية ، ثم لم يتمكن من السجود حتى سلم الإمام ، فإنه يسجد ويتشهد ويسلم ، وقد أدرك الجمعة بلا خلاف ؛ فإنه أدرك الأولى على حقيقة القدوة ، وأدرك معظم الثانية ، وهو معذور في التخلف الذي جرى .

١٣٩٨- ولو دخل مسبق وأدرك الإمام في ركوع الركعة الثانية ، ثم زحم عن السجود ، فلم يتمكن منه حتى سلم الإمام ، فلا نجعله مدركاً للجمعة ؛ فإنه لم يأت بركعة حتى سلم إمامه .

فهذا تمام الصور المقصودة .

١٣٩٩- وأنا أختتم هذه المسألة بأربعة أشياء تنتم للغرض : أحدها - ما قد أشرت

(١) التلافي : التدارك . من تلافى الشيء تداركه . يقال : تلافى التقصير . (المعجم) .

(٢) الترهات : المراد هنا القول الخالي من النفع . وليس الباطل كما قد يتبادر . (المعجم) .

إليه في أثناء التفاريع ، من أن هذه المسألة/ يطرأ فيها انقلاب الجمعة ظهراً ، ثم إن لم ٧٦
 نجوز ، فيطرأ انقلابها نفلاً ، ثم ينتهي التفريع إلى البطلان ، ويجري في الصور أمرنا
 المرحوم وموافقته إيانا ومخالفته لنا ، فحيث نأمره ويوافقنا ، فلا ينبغي أن نفرع قول
 البطلان أصلاً ؛ فإن الأمر بالشيء ، ثم الحكم بالبطلان محال ، وإذا لم نأمره ، فجرى
 شيء منه عن جهل ، أو أمرناه ، فخالف جاهلاً ، فلا يمتنع انتهاء التفريع إلى البطلان .
 وإذا تفتّن المفرع لهذا ، كفي مؤنة خبط واختلاط في الظاهر^(١) ، ورجوع من
 الأمر ، وتصوير الموافقة إلى الحكم بالفساد .

والثاني - أنا حيث نقول : لا جمعة ، وتنقلب الصلاة ظهراً في قول ، فقد ذكر
 الشيخ أبو بكر وجهين ، في أنا هل نشترط أن يقلبها ظهراً بقصده ، أم تنقلب من غير
 قصده ؟ والتوجيه فيه : فمن قال : لا نشترط قصد القلب ؛ فإن الجمعة كصلاة
 مقصورة ، وإن بطل القصر ، ثبت الإتمام ، من غير حاجة إلى قصد إليه ، كذلك
 هاهنا .

ومن قال : نشترط قصد القلب إلى الظهر ، قال : بين الجمعة والظهر على الجملة
 تغاير ، وليس بين قصر الظهر وإتمامه إلا زوال القصر ، فلا بد في بناء الظهر على
 الجمعة من قصد . ولعلنا نعيد هذا من بعد .

والثالث - وهو سر مسألة الزحام وبه تمام شفاء الغليل : وهو أن المرحوم إذا تمكن
 من السجود ، والإمام بعد في قيام الركعة الثانية ، فلا ينتهي تفريع هذه الصورة إلى
 البطلان ، إذا امتثل المرحوم ما يؤمر به في جهة من جهات الكلام .
 فأما إذا لم يتمكن من السجود حتى انتهى الإمام إلى الركوع في الركعة الثانية ،
 والقولان مشهوران في ذلك ، فإن أمر بالركوع ، فقد يؤدي إذا وافق إلى الركعة
 الملفقة ، ثم يتسلسل التفريع إلى البطلان لو جرى .

وإذا أمرناه بالسجود ، فقد نقول في وجه : هو في هذا الجزء من التخلف مقتفٍ ،
 وليس بمقتدٍ حساً ، ثم نقول : هل يحصل الإدراك بهذا ؟ ثم يترتب عليه أنه ظهر ؟ أم
 نفل ؟ أم تبطل ؟

(١) في (ت ١) : الكلام .

وقد حذَرْنَا^(١) فيما تقدم مراراً تفريعَ البطلان حيث نأمر فيممثل أمرنا ، ولكن من حيث تتعارض في المتابعة في الركوع ، وفي الاشتغال بالسجود - عاقبة فسادٍ ، يتجه أن يقال : إذا دام الزحام إلى الانتهاء إلى هذا المنتهى ، فتبطل الصلاة بناءً على وجوه ٧٦ الفساد ، فلا نأمره حتى يمثّل ، بل / نقول : تنقطع الصلاة أصلاً ، وهذا بالغٌ حسن .

ولكن منشأ الفساد من الركعة الملفقة ضعيف ، وكذلك منشأ الفساد من طول التخلف على تقدير أمره بالسجود ، مصيراً إلى أنه مقتفٍ ، أو طال تخلفه - بعيدٌ ، فلما بُعدا ، لم يظهر من أصحابنا من حَكَمَ بالفساد في انتهاء الأمر إلى الركوع ، ولكننا نبهنا على ذلك حتى لا يغفل الفطن عما يطرأ في المسألة من فنون التقديرات .

ثم إن ذكر خلاف في أن الجمعة هل تدرك بالركعة الملفقة ؟ فلا شك أن ذلك يختص بالجمعة ، فلو فرضت الزحمة في غير الجمعة ، لا تبطل الصلاة بهذا التقدير . وكذلك ما ذكرناه من الخلاف في المقتني والمقتدي يختص بالجمعة ؛ فإن الجماعة مستحقة فيها . فقد يبالغ المبالغ في أمر الجماعة ، وجريانها عياناً ، أو اتساقها على نظام من غير تقطع ، ولا أثر لذلك في سائر الصلوات .

والرابع - كان شيخي يحكي خلافاً في التخلف عن الإمام بعذر ذهولٍ أو نسيان ، ويقول : من أئمتنا من يلحق ذلك بالزحام ، ومنهم من لا يعذر الناسي ؛ لتركه التصون وإدامة الذكر ، مع إمكان ذلك ، ويجعل من يتخلف ناسياً كمن يتخلف عامداً ، ثم لا يخفى ذلك في التفريع على من أحاط بما تقدم . وكان يميل إلى أن الناسي كالمزحوم ؛ فإن من نسي الصلاة ، وتكلم فيها ، عذر ، ولم تبطل صلاته ، وإن كان الكلام عمداً ، تبطل الصلاة ، والمسألة محتملة ؛ فإن النسيان لا ينتهض عذراً في ترك المأمور به ، والوفاء بالمتابعة مأمور به .

وقد نجز غرضنا في الزحام . ولكن لا يضر اختتام المسألة بتجديد العهد بمراتب

(١) بهذا الضبط في (ت ١) . والمعنى أننا حيث نأمر المزحوم ، فيممثل أمرنا ، فلا يصح عقلاً أن يأتي بما أمرناه ، ثم نرتب البطلان عليه في التفريع ، وقد حذَرُ الإمامُ قبلاً في أكثر من مسألة تفريعَ البطلان ، ولا تستغرب قوله : « حذَرْنَا تفريعَ البطلان » ؛ فالفعل يتعدى بنفسه ، كما يتعدى بمن . (ر . المعجم) .

الزحام حتى يكون ذلك كالترجمة لما تقدم .

فنقول : إذا زحم عن السجود ، ثم انجلى الزحام والإمام في قيام الركعة الثانية ، فيبتدر المزحوم السجود وتدارك ما فاتته وفقاً .

ثم إذا رفع رأسه من السجود ، ففي إدراكه الإمام على حالاته تفصيلاً مقدمة ، لا حاجة إلى إعادة شيء منها ، والذي ينبغي أن يكون على ذكر من ينبغي ترجمة المسألة أن الإمام لو سلم وهو في السجدة الثانية ، فلا يكون مدركاً للجمعة ؛ فإنه لم يدرك ركعة والإمام في الصلاة ، بل تحلل الإمام قبل أن تتم له ركعة ، وقد رأيت الطرق متفقة على ذلك .

ولو رفع رأسه من السجدة/ الثانية ، فسلم الإمام ، قبل أن يعتدل المزحوم ، فهذا ٧٧ ي فيه احتمال ، والظاهر أن الركعة قد تمت .

ولو لم ينجل الزحام حتى ركع الإمام في الركعة الثانية ، ففيما نأمره قولان ، وهذا عمدة مسألة الزحام ، ويتفرع على كل قول الموافقة والمخالفة كما مضى .

ولو دام الزحام ، وبقي مزحوماً حتى يرفع الإمام رأسه من الركوع ، واشتغل بالسجود ، وتابع الإمام ، فعند ذلك ذهب ذاهبون إلى أن التخلف قد أفرط ، وزالت القدوة الحسنة ، وبقي الاقتفاء الحكمي ، ثم ذكروا في إدراك الجمعة خلافاً ، وهذا التردد [إنما]^(١) ينشأ من فوات الركوع في الركعة الثانية ، ويصير الإمام إلى حالة لو أدركه مسبوقاً ، لم يصير مدركاً للجمعة ، ولو دام الزحام حتى سلم الإمام ، فلا شك أن الجمعة قد فاتت المزحوم ، ثم بقية التفريع واضحة . والله أعلم .

مسألة الاستخلاف :

١٤٠٠- اشتهر اختلاف قول الشافعي في أن صلاة واحدة هل يجوز إقامتها خلف

إمامين ؟

وتصوير ذلك أن تبطل صلاة الأول ، فيخلفه مستخلفاً ، كما سندكره ، فيستديم المقتدون حكم القدوة معه ، كما سنصوره بعد إطلاق القولين .

(١) في الأصل . وفي (ط) : ثم .

والمنصوص عليه للشافعي في الجديد جواز الاستخلاف ، وقال في القديم : لا يجوز إقامة بقية الصلاة خلف الخليفة .

ثم اختلف أئمتنا في محل القولين :

فمنهم من أجراهما في الصلوات كلها ، وهو الظاهر ، ومنهم من خصص القولين بصلاة الجمعة ؛ فإن الجماعة ركنٌ فيها ، ويشترط فيها شرائط ، لا يشترط شيء منها في سائر الصلوات ، فيليق بها اشتراط اتحاد الإمام .

١٤٠١- ومما نذكره في صورة المسألة قبل الخوض في التفصيل ، أن القول اختلف في أنه لو خطب بالناس خطيب ، وصلى بهم غيره ، فهل يجوز ذلك أم لا ؟ وهذا قريب من إقامة الصلاة خلف إمامين .

واختلف أئمتنا في ترتيب المذهب : فمنهم من يقول : تجوز ذلك أقرب من إقامة صلاة الجمعة بإمامين ؛ فإن ذلك في الصلاة يبتز صورة القدوة ، ويثبت قدوة جديدة ، لم تكن ، والصلاة عبادة واحدة ، والخطبة تنفصل عن الجمعة ؛ فتعدد الخطيب والإمام في الصلاة ليس بدعاً .

وكان شيخي يرى إقامة الصلاة بإمامين أولى بالجواز من أن يخطب واحدٌ ويصلي آخر ، ويقول : إذا انعقدت الجمعة ، فقد اشتمل عقدها على الإمام الأول والمستخلف / ، فالنظر إلى اتحاد العقد ، وإذا فرض التعدد في الخطيب والمصلي ، ش ٧٧ فقد انقطع شرط الصلاة - وهو الخطبة - عن الصلاة ، ولم يبق بهما واحد ، مع تميز أحدهما عن الثاني ، وكان يقول : في الجديد تردّد في جواز ذلك ، وجواز الاستخلاف مقطوع به في الجديد ، وقد قطعنا بأن الانقضاء في الخطبة يؤثّر ؛ حيث يختلف القول فيه لو جرى في الصلاة .

التفريع على القولين في الاستخلاف في الجمعة :

١٤٠٢- إن منعناه ، فالإمام الأول إن بطلت صلاته بسبق حدث ، أو تعمد في الركعة الأولى ، والتفريع على القديم ، فالذي ذكره الأئمة أن الجمعة قد تعذرت على

استدامة هذه الحالة [إن] ^(١) وقع ذلك في الركعة الأولى ؛ فإن القوم لم يدركوا ركعة تامة مع الإمام ، وإن وقع ذلك في الركعة الثانية ، انفردوا بها ، وأتموا الجمعة ، ونزلوا منزلة المسبوق إذا أدرك ركعة من صلاة الجمعة ؛ فإنه يقوم إلى الثانية منفرداً بها عن تحلل الإمام ، ويكون مدركاً للجمعة . وقطعوا بأن صلاة الإمام إن بطلت في الركعة الأولى ، فلا جمعة ، وإن بطلت في الثانية ، أتم القوم الجمعة ، ولا استخلاف .

ثم إن حكمنا بارتفاع الجمعة في الركعة الأولى ، ففي انقلابها ظهراً ، أو نفلاً ، أو بطلانها أصلاً ، ما قدمناه في مسألة الزحام .

١٤٠٣- قال شيخنا : قد ذكرنا في مسألة الانقضاء قولين : أن القوم لو انقضوا في الركعة الأولى ، ولم يبق إلا الإمام وحده ، فتصح جمعته ، فعلى هذا لا يمتنع أن نقول : إذا بطلت صلاة الإمام في الركعة الأولى ، فزوال الإمام عنهم كانقضاءهم عن الإمام ، فإذا كان الإمام يُتم الجمعة وإن جرى الانقضاء في الركعة الأولى ، فكذلك القوم يُتمون الجمعة ، وإن زال إمامهم في الركعة الأولى .

وهذا الذي ذكره قياس حسن ، غير أن الأصحاب قالوا : لو بطلت صلاة الإمام في الركعة الثانية ، أتموها جمعة ، وقد ذكرنا قولاً منصوصاً أن القوم لو انقضوا في الركعة الثانية ، فالإمام لا يصلي جمعة ، والإمام شيخنا جرى على متابعة الأصحاب في الفرق بين الانقضاء وبين زوال الإمام في الركعة الثانية .

فالذي يقتضيه القياس عندي تخريج قول من الانقضاء في زوال الإمام في الركعة الثانية ؛ إذ لا يكاد يظهر فرق ؛ فإن الإمام ركن الجماعة في حق المقتدين ، كما أن القوم ركن الجماعة في حق الإمام ، وليس ذلك كانفراد المسبوق/ بركعة ؛ فإنه قد ^{٧٨} صححت الجمعة للإمام والجمع ، فأثبت للمسبوق إدراك الجمعة ، على طريق التبعية لأقوام صححت جمعته .

فهذا تفريع على منع الاستخلاف .

١٤٠٤- فأما إذا قلنا : يجوز الاستخلاف . فأول ما نذكره أن الإمام لو أحدث

(١) في الأصل ، و(ط) : بأن .

عامداً ، أو أخرج نفسه من الصلاة قصداً ، أو سبقه الحدث ، فكل ذلك على وتيرة واحدة ، والاستخلاف يجري في جميع هذه الصور عندنا .

وأبو حنيفة^(١) إنما يجوز الاستخلاف إذا سبقه الحدث ، ثم يقول : لا تبطل الصلاة بسبق الحدث ، فالإمام يستخلف وهو بعينه في الصلاة .
وعندنا أنه يجري الاستخلاف مع بطلان صلاة الإمام .

وللشافعي قولٌ في القديم أن من سبقه الحدث في صلاته لا تبطل صلاته ، ولكن لا ينتظم التفريع في ذلك ؛ فإن هذا القول منصوص عليه في القديم ، والذي نص عليه في القديم منع الاستخلاف ، فلا يتأتى في الترتيب تفريع جواز الاستخلاف على قولنا بأن سبق الحدث لا يُفسد صلاة الإمام .

ثم ما صار إليه أبو حنيفة خلي عن التحصيل ؛ فإن الاستخلاف يليق بزوال الإمام الأول عن الصلاة .

١٤٠٥- ثم الذي نبذته في ذلك أن المستخلف يشترط فيه أن يكون عقد الصلاة مع الإمام أولاً ، وصار من جملة المقتدين ، ثم يستخلف ، فلو بطلت صلاة الإمام أولاً ، وأراد أن يستخلف من لم يتحرم بالصلاة بعد ، حتى يتحرم ويتقدم ويؤم بهم ، فهذا غير جائز في الاستخلاف . وسأذكر حكم هذه الصورة في آخر المسألة إذا تَمَّتْ غرضي في الاستخلاف .

١٤٠٦- فإذا ثبت أن الاستخلاف يختص بمن عقد صلاته قبل بطلان صلاة الإمام ، فلا يخلو إما أن يجري هذا في الركعة الأولى ، أو يجري في الثانية ، فإن جرى في الأولى ، فهل يشترط أن يكون الخليفة ممن سمع الخطبة ؟ ذكر الأئمة فيه خلافاً في جميع الطرق . ثم الذي صححوه أن ذلك ليس بشرط ؛ فإنه إذا عقد صلاته ، صار في حكم من سمع الخطبة ، وضاهى في حكمه حكمهم .

ثم قال الأئمة : إن استخلف الإمام رجلاً مقتدياً به جاز ، فلو مضى الإمام على وجهه ، ولم يستخلف أحداً ، فالقوم يقدّمون خليفة من جملة المقتدين بالإشارة ،

واتفق الأصحاب على أن ذلك جائزٌ منهم ، ثم قالوا يجب الاستخلاف في الركعة الأولى ؛ فإن ذلك إذا اتفق يترتب عليه / إدراك الجمعة ، ولو أرادوا أن ينفردوا ، لم تصح جمعتهم ، وإقامة الجمعة واجبة عليهم ، فيتعين الاستخلاف لما ذكرناه .

ثم الذي ذكره الأئمة أنه إذا صح الاستخلاف ، وتقدم الخليفة ، استمر الناس على صلاتهم ، ولا حاجة بهم إلى تجديد نية الاقتداء بالخليفة . وفائدة الاستخلاف نزول الخليفة منزلة الإمام الأول ، حتى كأنه هو ، ولو استمرت الإمامة من الأول ، لم يكن لتجديد نية الاقتداء معنى ، ولو انقطعت القدوة الأولى ، لكان الظاهر في القياس انقطاع الجمعة ، ثم إن كان التقديم من القوم ، ولم يستخلف الإمام الأول ، فيكفي عندي صَدْرُ^(١) هذا من واحد من القوم ، ولو شرطنا صدوره من جميعهم ، وهم مائة ألف مثلاً ، لعسر الوصول إلى ذلك في أثناء الصلاة .

ولو تقدم واحد بنفسه ، ولم يقدمه أحد ، ففيه احتمال عندي ؛ من جهة أنه لم يستخلفه أحد ، ويظهر الجواز ، من جهة أنه من القوم ، فتقديمه نفسه كتقديمه آخر . والله أعلم .

١٤٠٧- ولو قدم الإمام إنساناً ، وقدم القوم آخر ، فليس في هذا عندي نقل ، والمسألة محتملة .

ولعل الأظهر أن المتَّبِع من يستخلفه القوم ؛ فإن الإمام قد بطلت صلاته ، وإنما يستخلف بعُلقَة إمامة كانت وزالت ، والقوم باقون في الصلاة ، وهم أولى بالاستخلاف .

١٤٠٨- ثم ينبغي أن يجري الاستخلاف على القرب ، بحيث لا يطول الفصل ، فإن قَضَوْا على الانفراد ركناً ، ثم استخلفوا ، لم يجز . وإن طَوَّلوا الركن الذي هم فيه ، ثم استخلفوا بعد طول الزمان ، ففي المسألة احتمال .

وكل ما ذكرناه مفرَّع على ما ذكره الأصحاب ، من أنهم لو لم يستخلفوا في الركعة الأولى ، فلا يصلُّون الجمعة .

(١) صَدْرُ يفتحين أي صدور ، واستعمال المصدر بهذا الوزن يجري بصفة شبه دائمة على لسان الإمام .

والذي حكمته عن شيخي في تفريع ذلك على الانفضاض لا تفريع عليه .

١٤٠٩- ثم إذا جرى الاستخلاف في الركعة الأولى ، فالإمام المستخلف يصلي الجمعة كالقوم ؛ فإنه اقتدى أولاً وعقد الصلاة ، ثم استخلف ، فسبيله في الإدراك كسبيل القوم . وكل ما ذكرناه فيه إذا جرى الاستخلاف في الركعة الأولى .

١٤١٠- فأما إذا تمت ركعة مع الإمام الأول ، ثم فسدت صلاته في الركعة الثانية ، فالذي ذكره الأصحاب أنه لا يجب الاستخلاف في الركعة الثانية ؛ إذ سبب وجوبه في الأولى أنهم لم يدركوا مع الإمام ركعة/ ، فأما إذا صلوا ركعة ، فلو انفردوا - وقد فسدت صلاة الإمام - لصحت جمعتهما ؛ فلا يلزمهم الاستخلاف .

ثم نص الأصحاب على أن المقتدين لا يلزمهم الاستخلاف ، ولو استخلف الإمام لا يلزمهم أن يتابعوه ، بل هم بالخيار إن شاءوا ، استخلفوا ، وإذا استخلف الإمام ، فهم بالخيار إن شاءوا ، تابعوه واستمروا ، وإن شاءوا ، انفردوا . ولو اقتدى بعضهم وانفرد آخرون ، جاز .

١٤١١- فإن قيل : لو بقي الإمام الأول ، ولم يطرأ ما يبطل صلاته ، فلو أراد القوم ، أو واحد منهم أن ينفردوا بالركعة الثانية ، وينبوا قطع القدوة والخروج عن المتابعة ، فما ترون فيه ؟ قلنا : لو جرى هذا في سائر الصلوات ، ففي المسألة قولان في حق غير المعذور ، كما تقدم ذكره ، والذي نراه القطع بأن هذا في الجمعة غير جائز ، وإن مضت الركعة الأولى على الصحة ؛ فإن الجماعة واجبة في الجمعة ، فلا يجوز قطع الواجب ، فإن قيل : هلا أوجبتم الاستخلاف لتدوم الجماعة ؟ قلنا : لم يوجبها أحد في الركعة الثانية ؛ فإنهم إنما التزموا الوفاء بما نَوَّه من الاقتداء الأول ، فأما الاستخلاف وإن كان تدوم به الجماعة ، فهو ابتداء أمر ، فهذا ما أردناه .

١٤١٢- ولو استخلف الإمام في الركعة الثانية مسبقاً ، لم يدرك الركعة الأولى ، ففي جواز ذلك قولان : أحدهما - المنع ؛ فإن هذا الإمام لا يكون مدركاً للجمعة ، كما سنوضحه في التفصيل إن شاء الله .

والثاني - الجواز ؛ فإنه بمثابة الإمام ، حتى كأنه هو ، وهذا يترتب عندي على

ما تقدم من أنّا هل نشترط أن يكون الخليفة قد سمع الخطبة ؟ فإن شرطنا ذلك ، فلا يجوز استخلاف المسبوق ، وإن جوزنا استخلاف من لم يسمع الخطبة ، ففي استخلاف المسبوق بالركعة الأولى قولان ، والمسألة مفروضة [فيما]^(١) إذا اقتدى المسبوق أولاً ، وانعقدت صلاته ، ثم فسدت صلاة الإمام واستخلفه .

ثم قال الشافعي مفرّعاً على جواز استخلاف المسبوق : إذا تقدم ، فإنه يجري على ترتيب صلاة الإمام ، ولتكن صلاته على صفة صلاته لو بقي مقتدياً بالإمام الأول ، فيجلس إذا انقضت هذه الركعة بقدر جلوس الإمام تقريباً ، ويجلس معه القوم ، ثم يومئ إيماءً ، فيتحلل / المقتدون عن جمعهم ، ويقوم الخليفة إلى ما عليه ، على ٧٩ ش ما سنوضح تفصيل ما عليه إن شاء الله .

ثم هذا الخليفة لا يكون مدركاً للجمعة بلا خلاف ؛ فإنه لم يدرك ركعة من الجمعة مع الإمام .

ولو دخل مسبوق واقتدى بهذا المسبوق المستخلف - على قولنا يصح استخلافه - فيكون المقتدي به مدركاً للجمعة ، حتى لو أدركه في ركوع هذه الركعة ، حكم بكونه مدركاً للجمعة ؛ وذلك أنه يجري على ترتيب صلاة الإمام ، حتى كأنه هو في حق المقتدين ، ولذلك يتشهد ، وليس لهذا ترتيب صلاة نفسه ، فهو في التحقيق حالاً في حق المقتدين به محلّ الإمام الأول لو بقي ، ولكنه في نفسه غير مدرك للجمعة .

قال ابن سريج : يُخْرَج في المسبوق الخليفة - على قولنا : يجوز استخلافه - قولان ، في أنه هل يصح ظهره - على أصلين : أحدهما - أنه نوى الجمعة ، وقد ذكرنا قولين في أن الظهر هل يصح بنية الجمعة إذا تعذرت الجمعة ؟ / والثاني - أن الظهر لو صححناه ، لكان قبل الفراغ من صلاة الجمعة ، وفي صحة الظهر قبل الفراغ من صلاة الجمعة قولان ، وسيأتي ذكرهما .

ثم إن صححنا ظهره ، فلا كلام ، وإن لم نصححه - وقد قطع الكافة بأنه لا جمعة له - فتكون صلاته نفلاً على [قول]^(٢) .

(١) زيادة من (ط) . وفي (ل) : « فيه » .

(٢) في الأصل و (ط) : قولين .

ثم قال : سيأتي الخلاف في أن إمامَ القوم لو كان متنفلاً ، فهل يصح منهم الاقتداء به في صلاة الجمعة ؟ فإن صححنا ذلك ، فلو دخل مسبوق واقتدى به ، صار مدركاً للجمعة ؛ فإن صلاة الخليفة بين أن تكون ظهراً ، وبين أن تكون نفلاً ، وكيفما فرض ، فيصح الاقتداء به .

وإن قلنا : لا يجوز أن يكون إمام الجمعة متنفلاً ، فالمسبوق المقتدي به لا يكون مدركاً للجمعة ، ولكن يصح اقتداء الذين أدركوا الركعة الأولى مع الإمام الأول به ؛ فإنهم لو انفردوا بتلك الركعة ، لكانوا مدركين للجمعة ، فليس الجماعة مشروطة في حقهم ، فلا يمتنع أن يقتدوا فيها بمتنفل ، كما يسوغ ذلك في إقامة سائر الفرائض خلف المتنفل ، فأما المسبوق ، فالجماعة شرط في إدراكه الجمعة ، ثم إذا لم نجوز أن يكون الإمام متنفلاً ، فلا يكون هو مدركاً للجمعة .

١٤١٣- ومما يليق بترتيب الكلام ورعاية النظام فيه ، أنا إذا جوزنا استخلاف ي ٨٠ المسبوق ، فقد التزمنا الحكم بصحة صلاته ، / فكأننا نفرّع على أن ظهره صحيح ، أو ينقلب نفلاً .

وأما التفريع على أن صلاته تبطل ، فيؤدي إلى منع استخلافه ؛ فإن من تبطل صلاته ، يستحيل تقديره إماماً أولاً ، ثم الانعطاف على صلاته بالبطان آخرأ . نعم . إذا منعنا استخلافه ، فيخرج في صلاته قولان في أنها ظهر ، فإن لم تكن ظهراً ، خرج قولان في أنها باطلة أو نفل .

هذا تمام القول في استخلاف المسبوق .

١٤١٤- وبقي في إتمام الغرض من المسألة ما وعدنا ذكره من استخلاف من لم يقتد بالإمام .

وتصوير ذلك أنه لو بطلت صلاة الإمام - وقد دخل داخل ولم يقتد بعدُ - فالإمام يأمره حتى يتقدم ، ويتحرّم بالصلاة ، ويقتدي القوم به . فهذا نفرضه في غير صلاة الجمعة ، ثم نذكره في صلاة الجمعة .

فإن جرى ذلك في غير الجمعة ، فالذي يجب تقديمه أن هذا ليس باستخلاف ،

والمقدم ليس خليفة ، وإنما هو عاقدُ صلاةٍ نفسه ، جارٍ على ترتيب نفسه فيها ، وقد انقطعت قدوة المقتدين بإمامهم ، فإن اقتدوا بهذا الرجل ، فسبيلهم كسبيل منفردين ، يقتدون في أثناء الصلاة ، وقد ذكرنا ما فيه من اختلاف القول فيما تقدم .

وإن فرضنا هذه الواقعة في الجمعة ، ففي صحة الظهر لهذا المتقدم قولان ، وفي صحة صلاته على أحد القولين قولان . فإن لم نصحح صلاته ، فلا يصح اقتداء أحد به ، وإن صححنا صلاته ، فنقول : إن جرى هذا في الركعة الأولى - والتفريع في جميع ذلك على ما ذكره الأصحاب - فقد انقطعت قدوة القوم ، فلا جمعة لهم ؛ فإنهم لم يدركوا ركعة مع إمام الجمعة ، ولم تصح الخلافة على هذه الصورة في حق هذا الداخل . وقد نقول : لا يصح ظهر القوم ، والجمعة لا مطمع فيها وفي صحة نفلهم كلامٌ على ما تكرر . فإن صحت صلاته ، فنووا الاقتداء بهذا المتقدم على الصورة التي ذكرناها ، فهؤلاء نووا القدوة في أثناء الصلاة ، وفيه من الكلام ما مضى .

وإن أحسوا بحقيقة الحال ، فقطعوا الصلاة ، وابتدأ هذا الداخل المتقدم ، ونوى الجمعة ، واقتدى القوم به ابتداءً ، صحت الجمعة للمتقدم ، والمقتدين به ، إذا جوزنا أن يخطب رجل ، ويصلي الجمعة غير من خطب ، فإن لم نجوز ، فلا جمعة لهم . ثم لا يخفى بقية التفريع .

فهذا تفريع الحكم لو جرى ما ذكرناه في الركعة الأولى . / ٨٠ ش

١٤١٥- فأما إذا جرى في الركعة الثانية ، فقد ذكرنا من مذهب الأصحاب أن جمعة القوم صحيحة ، وإن انفردوا بالركعة الأخيرة ، فلو تقدم الداخل ونوى الجمعة ، فاقتدى القوم ، فقد نقول : لا تصح صلاة المتقدم الذي نوى الجمعة ، فلا يصح اقتداؤهم ، مع العلم بذلك ، وبطلت صلاتهم .

وإن قلنا : تصح صلاة المتقدم ظهراً أو نفلًا ، فالقوم قد انقطعت قدوتهم ، ولم يصح الاستخلاف ، فإن اقتدوا به ، كان هذا اقتداء طارئاً على الصلاة بعد ثبوت حقيقة الانفراد ، وفي جواز ذلك القولان الجاريان في سائر الصلوات .

فهذا منتهى القول في الاستخلاف وما يتعلق به .

فصل في

١٤١٦- ذكر صاحب التقریب تفصيلاً جامعاً في نية صلاة الجمعة ، فقال : اشتهر الخلاف في أن الجمعة ظهر مقصورة أم صلاة على حياها ؟ فإن قلنا هي صلاة بنفسها ، وليست ظهراً ، فلا بد من نية الجمعة ، ولو نوى المرء ظهراً مقصورة ، ^(١) لم تصح جمعته .

وإن قلنا : هي ظهر مقصورة ، فلو نوى المكلف ظهراً مقصورة ^(١) ففي صحة الجمعة بهذه النية وجهان : أحدهما - يصح ؛ فإنه نوى الصلاة على حقيقتها وصفتها .
والثاني - لا تصح الجمعة ؛ فإن الغرض الأظهر [من الباب التمييز ، وهذه الصلاة ، وإن كانت ظهراً مقصورة ، فليست كالظهر المقصورة] ^(٢) في السفر ، بل هو مقصور متميز ، بحكمه ، وصفته ، وشرطه [عن] ^(٣) كل ظهر مقصورة ، فلا بد من تمييزه بما يختص به ، وهو الجمعة .

ثم ذكر في سياق الكلام شيئاً ، فقال : إذا نوى الجمعة ، وقلنا : هي صلاة على حياها ، فذاك . وإن قلنا : هي ظهر مقصورة ، فهل يجب التعرض في النية لقصد القصر ، أم يكفي نية الجمعة ؟ فعلى وجهين : أحدهما - أن نية الجمعة كافية ؛ فإنها لا تكون إلا مقصورة .

والثاني - لا بد من قصد القصر ؛ فإن الأصل الإتمام ، وهذا ضعيف ، لا اتجاه له أصلاً ، ولكنه صرح بنقله مراراً ، فنقلناه ، وهو غير معدود من المذهب .

وجميع ما ذكرناه في الانفضاض ، والزحام ، والاستخلاف ، متعلق بشرط واحد وهو الجماعة ، فجرت هذه المسائل الموصوفة متفرعة على حكم الجماعة .

(١) ما بين القوسين ساقط من (ت ١) .

(٢) زيادة من (ت ١) .

(٣) مزيدة من (ت ١) .

فَضْلُكَ

١٤١٧- قد ذكرنا في الشرائط المرعية الوقت ، فنقول في بيانه : إن وقع شيء من صلاة الإمام والمقتدين به في وقت العصر ، فلا تصح الجمعة وفاقاً .

ثم نقول : لو وقعت التسليمة الأولى وراء الوقت ، فلا جمعة ، ثم يعود الترتيب المقدم في أن الجمعة/ إذا لم تصح ، فهل يبنون عليها ظهراً ؟ وقد تكرر هذا على ٨١ ي الترتيب المعروف مراراً .

١٤١٨- ولو أدرك مسبق ركعة من الجمعة مثلاً وتحلل الإمام ، والسابقون المقتدون به في الوقت ، فقام المسبق إلى تدارك الركعة التي فاتته ، ف وقعت ركعته ، أو آخرها وراء الوقت ، ففي المسألة وجهان مشهوران : أحدهما - أنه لا تصح جمعة المسبق لوقوع بعضها وراء الوقت ، فصار كما لو اتفق ذلك في صلاة الإمام والمقتدين به .

والثاني - تصح للمسبق ؛ فإنه تابع للقوم ، وقد صحت جمعتهم ، ولهذا أدرك ركعة معهم في الوقت ، فتبعهم في صحة الجمعة .

وعلى الجملة اعتناء الشرع بالوقت أعظم من اعتناؤه بالجماعة ، ولذلك اختلفت الأقوال في الانقضاء ، وإن اختلفت الجماعة به ، ولم يختلف المذهب في أن شيئاً من صلاة الإمام ، لو وقعت وراء الوقت ، لم تكن جمعة ، وإن وقع المعظم في الوقت . والمسبق لا يمتنع أن ينفرد بركعة ، وفي وقوع شيء من صلاته وراء الوقت الخلاف الذي ذكرناه . ولعل السبب فيه أن الجمعة على صورة صلاة مقصورة ، أو هي مقصورة على الحقيقة ، والاقتصار على الركعتين مشروط بالمحافظة على الوقت ، وذلك داخل تحت اختيار الإمام والقوم ، فأما اختلال الجماعة في الأثناء والانتها ، فلا يتعلق بالاختيار كما تقرر في مسألة الزحام .

فَصْلٌ

يجمع تقاسيم لا بد من الإحاطة بها

١٤١٩- فنقول : الناس في الجمعة على أقسام ، منهم من لا يلزمه حضور الجامع وإقامة الجمعة ، ولو حضروا الجامع ، فهم على تخيرهم ، إن أحبوا أقاموها ، وإن أحبوا أقاموا ظهراً ، وهؤلاء : النسوان ، والعبيد ، والصبيان ، والمسافرون ، والمترخصون . وذكر صاحب التلخيص في العبد تخريجاً أنه إذا حضر ؛ لزمته الجمعة . وهذا غلط باتفاق الأصحاب ، ولا يوجد لهذا التخريج في جميع نسخ الكتاب ، فلعله هفوة من ناقل .

١٤٢٠- ثم هؤلاء لا يكمل بهم العدد المشروط قطعاً ؛ فإنهم على نقائص ظاهرة لازمة ، وصفات الكمال مرعية في العدد الذين تنعقد بهم الجمعة .
ومن نصفه حر ، ونصفه عبد ، في معنى العبد الرقيق .

وذكر بعض المصنفين أن الجمعة إذا كانت في نوبة مالك الرق ، فلا جمعة ؛ فإنه ش ٨١ في معنى الرقيق في / نوبة السيد ، فإن وقعت الجمعة في نوبة من نصفه حر ، فهل يلزمه إقامة الجمعة ؟ فعلى وجهين ، وإن لم يكن بينه وبين السيد مهياة ، فلا تلزمه الجمعة أصلاً ، وذكر الوجهين في نهاية الضعف . والوجه القطع بأنه لا يلزمه إقامة الجمعة .
ولا أعرف خلافاً أن المكاتب لا تلزمه الجمعة وإن كان [مستقلاً] ^(١) بنفسه .

وسقوط الجمعة عن المسافر المترخص بالاتفاق أوضح دلالة على أن الكمال والاستقلال مرعي في وجوب الجمعة .

وإن كان من نصفه حر في يوم نفسه ، فهو في نوبته مدفوع إلى الجد في التكسب لنصفه الحر ، فهو في شغل شاغل لمكان الرق .

ولا شك أن الجمعة لا تنعقد بمن نصفه رقيق ، وإنما التردد الذي حكيناه في

(١) في الأصل : « متكفلاً » . والمثبت من (ت ١) .

وجوب الجمعة ، فأما أن يعد في العدد المعتبر في عقد الجمعة ، فلا .

فهذا تفصيل القول في الذين لا تلزمهم الجمعة ، ولو حضروها ، فهم على تخيرهم ، ولا يعدون في الأربعين .

١٤٢١- ومن الناس من لا يلزمه حضور [الجامع]^(١) ولو حضره متبرعاً في وقت الصلاة ، أو حضره لشغل ، لزمه أن يقيم الجمعة ، وهؤلاء هم المرضى ، والمعدورون ؛ فإنهم عذروا في التخلف ، فإذا حضروا لزمهم الجمعة ، وهم يعدون^(٢) من الأربعين إذا حضروا ؛ فإنهم على كمال الصفات .

وإن ظن ظان أن المريض كالمسافر في بعض الرخص ؛ فإنه يفطر في رمضان إفطار المسافر ، ثم الجمعة لا تنعقد بالمسافرين ، فينبغي ألا تنعقد بالمرضى ، فهذا مردود عليه ؛ فإن المريض مستوطن من أهل القطر ، فمرضه الذي يعذره لا يحطه عن الكمال المعتبر ، ولا تعويل على الرخص ؛ فإنه أولاً لا يقصر ولا يجمع ، وإفطاره ليس ملحقاً بالرخص ، بل هو من قبيل الضرورات ، وإنما تتميز الرخصة عما يباح للضرورة أو الحاجة ؛ من جهة أن المسافر وإن لم يكن محوجاً إلى الرخص ، يترخص ، حملاً على كون [السفر]^(٣) مظنة للمشقة ، ولا يعتبر فيه الأحوال والآحاد ، والمريض إذا وجد خفة في يوم ، لم يفطر ، ولو وجد قوة ومئة في أثناء الصلاة ، وكان يصلي قاعداً ، لزمه أن يقوم .

ومما يتعلق بالمريض والمعدور أن العدد لو كان ناقصاً بواحد مثلاً/ ولو حضر ، ٨٢ ي لتمّ العدد به ، ولو تخلف ، لا يمكن إقامة الجمعة ، وكانت الجمعة تتعطل بسبب تخلفه ، فلا يلزمه أن يتكلف ويحضر ؛ فإذا هو ممن يتم به العدد ، ولا يلزمه أن يحضر ، ولا يختلف الأمر بين أن تتعطل بسبب تخلفه الجمعة أو لا تتعطل ، ولو حضر في وقت الصلاة ، لزمته الجمعة ، ثم تنعقد الجمعة ، وإن كان يصلي قاعداً لمرضه .

ولو حضر قبل دخول الوقت ، فالوجه القطع بأن له أن ينصرف لو أراد ، وإن كان

(١) في الأصل : الجمعة .

(٢) في الأصل ، وفي (ط) : لا يعدون .

(٣) في الأصل ، وفي (ط) : المسافر .

دخل الوقت ، وقامت الصلاة ، أقام الجمعة ، وإن كان بين دخول الوقت وبين إقامة الصلاة مدة ، وكان لا يناله مزيدٌ مشقة ، في مصابرة الإقامة في الجامع ، حتى تقام الجمعة ، يلزمه ذلك .

وإن كان يناله مشقة في الصبر ، فالذي أراه أن ينصرف إن أراد ، ولا يلزمه المصابرة ، ولعل هذا يُضبط بما ضبط به جواز ترك القيام ، وإيثار القعود في الصلاة المفروضة .

فهذا بيان القول في المرضى .

١٤٢٢- ومن الناس من يلزمهم إقامة الجمعة ، وحضور الجامع ، ثم ظاهر المذهب أن العدد لا يتم بهم ، وهم الذين نَوَوْا إقامة مدّة لأشغالٍ لهم ، ثم هم عازمون على الانصراف إلى أوطانهم ، إذا قَضَوْا أوطارهم ، كالتجار والمتفقهة ، ولا يعد هؤلاء من أهل البلدة ، بل يسمّون الغرباء ، فلا يكمل بهم الأربعون ؛ فإنهم ليسوا من أهل البلدة .

والذي يحقق ذلك أنا لم نصحح الجمعة من المقيمين في البوادي تحت الخيام والأخبية ؛ فإنهم وإن أبرموا العزم ، فالخيام مهياة للنقل ، فدل أن المعتبر إقامة تامة ، في محل مهياً لها ، ولكن وإن حكمنا بأن العدد لا يتم بهم ، فيلزمهم أن يحضروا ، ويقيموا الجمعة إذا كملت العدة بأصحاب الكمال .

والسبب فيه أن سقوط الجمعة معدودٌ من قبيل الرخص ، وهؤلاء الغرباء إذا أقاموا على الصفة التي ذكرناها ، لم يجز لهم أن يترخصوا بشيء من رخص المسافرين ، فترتب على ذلك أنه يلزمهم الجمعة ، ولا يتم بهم العدد .

وذهب بعض أصحابنا إلى أن الغرباء ، الذين تلزمهم الجمعة ، يحكم بانعقاد الجمعة بهم ، وهذا وإن لم يكن ظاهر المذهب ، فليس بعيداً عن القياس .

فأما أهل الكمال : وهم العقلاء ، البالغون ، الذكور ، الأحرار ، المقيمون ، الذين يعدّون من أهل البقعة ، ولا يعتادون الانتقال شتاء ولا صيفاً ، فهم الذين ش ٨٢ يلزمهم ، وتنعقد/ بهم الجمعة .

١٤٢٣- فهذا بيان أحكام طبقات الناس في أمر الجمعة ^(١) ثم جميعهم على درجاتهم ، إذا حضروا وصلوا الجمعة ^(٢) وقد استجمعت شرائطها ، فصلاتهم صحيحة ، والسبب فيه أن الجمعة وإن كانت مقصورة في الصورة ، فقد أثبت لأصحاب الكمال الذين لا عذر لهم ، فلأن تصح من أصحاب المعاذير أولى ، وهذا مجمع عليه .

فصل في

١٤٢٤- قد ذكرنا فيما تقدم المعاذير التي تترك الجماعات بسببها ، وقد قال الأئمة : كل عذر يُرخص في ترك الجماعات المسنونة يُرخص لأجله في ترك الجمعة أيضاً ، وقد مضى تفصيلها .

فمن جملة الأعذار المرض ، ومنها تمرىض مريض والقيام عليه .

وقد فصل الأئمة هذا ، فقالوا : إن كان له قريب محتضرٌ منزول به ، فيجوز له ترك الجمعة ، والوقوف عنده حتى يقضى نجه ، وإن فاتته الجمعة بهذا السبب ، عذر ، والأصل فيه : « ما روي أن ابن عمر كان يطيب يوم الجمعة ليروح إلى الجامع ، فأخبر أن فلاناً البدرى منزول به ، فحضره وترك الجمعة » ^(٢) وكان هذا البدرى سعيد بن زيد ابن عمر بن نقييل ، وهو من العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة ، وكان قريباً لابن عمر . وجواز ترك الجمعة في هذه الصورة إنما هو لاشتغال القلب ، لا لضرر ينال المنزل به ، ولكن لو قضى نجه في غيبة من يحضر الجامع ، فقد يعظم وقعه على قلبه ، فساغ التخلف بهذا السبب ، فليفهم الفاهم هذا وليتخذ أصلاً في الفصل .

(١) ما بين القوسين ساقط من (ت ١) .

(٢) أثر ابن عمر ، رواه البخاري في صحيحه ، من حديث نافع . (ر . صحيح البخاري : ١٣/٥ ، كتاب المغازي ، باب (١٠) ح ٣٩٩٠ ، سنن البيهقي : ١٨٥/٣ ، والتلخيص : ٧٤/٢ ، بدون رقم ، آخر باب الجمعة) .

وقد تقدم أن ترك الجمعة بعذر المطر جائز وفاقاً ، وكذلك الوحل الشديد ، على ظاهر المذهب .

١٤٢٥- والمرض الذي يجوز التخلف به لا يبلغ مبلغ الذي يجوز لأجله القعود في الصلاة المفروضة ، ولكنه مقيسٌ ، معتبر بما يلقاه الماشي في الوحل والمطر ، وبما ينال من يفوته موتٌ قريبه من [المضض]^(١) ، ولو كان له زوجة أو مملوك ، فهو عندي على معنى القريب ، ولا يبعد أن يكون المولى كذلك ؛ فإن الأئمة لم يفصلوا في القريب بين من يقرب إدلاؤه وبين من يبعد .

ولو كان ثمَّ مريض ، فأراد أن يقوم بتمريضه ، ويترك الجمعة ، فإن لم يكن للمريض قريباً^(٢) ، ولم يكن بينه وبينه سبب مما ذكرته ، وكان لا ينال المريض ضرراً بمفارقته ، فيتعين حضور الجامع ، وإن كان المريض قريبه ، وكذلك إن كان للمريض ي ٨٣ من يتفقده في غيبته/ .

١٤٢٦- فأما إذا لم يكن لذلك المريض من يمرّضه ، وكان يناله ضرراً بغيبته ، فهذا أبهمه الفقهاء ، ولم يفصلوه على ما ينبغي ، وأنا أقول فيه : من أشرف على الهلاك من المسلمين وأمكن إنقاذه ، فإنقاذه فرضٌ على الكفاية ، ولو تركه أهل القطر حتى هلك حَرَجُوا من عند آخرهم ، وعليه يخرج إطعام المضطر . وكان شيخني يذكر مجامع فرائض الكفايات في كتاب السير ، وسنذكرها في مواضعها إن شاء الله تعالى .

وقدّر غرضنا منه أن الذي يتعلق بفرض الكفاية ، في هذا الفن الذي نحن فيه ، الإنقاذ من الهلاك ، فأما إذا فرض جائعٌ قد بلغ به الجوع مبلغاً مضرّاً ، فلست أرى تدارك هذا من فروض الكفايات ؛ فإن هذا لو قيل به ، لأدّى إلى تأثيم خلق الله على عموم الأحوال ؛ فإن الحاجة عامة ، والضرر غالب في الأصحاء والمرضى . نعم يجب على الإمام تعهد هؤلاء وسد خلاّتهم من مال المصالح ؛ فإن سبيل تعلق استحقاق هؤلاء بمال بيت المال ، كسبيل تعلق حق الولد الفقير بمال الأب الغني ، فإذا كان في

(١) في الأصل ، وفي (ط) : المرض . والمثبت من (ت) (١) .

(٢) عبارة (ل) : « فإن لم يكن المريض قريبه » .

بيت المال مالٌ ، فهؤلاء محالون عليه ، والدليل عليه أن من اضطر وانتهى إلى خوف الهلاك ، فله أن يأخذ مال غيره ، ولو جاع ، لم يكن له ذلك .

ولو خلا بيت المال عن المال ، ففي هذا نظر كلي إياي^(١) ، استجمعت أطرافاً منه في (الغياثي) . وإنما نبهت على هذا المقدار لمسيس الحاجة إليه .

فنقول : إن كان غيبة المرء عن المريض تؤدي إلى هلاكه ، فلا شك أنه يترك الجمعة ، ويقوم عليه سواء كان أجنبياً ، أو كان بينه وبينه قرابةً ، أو سبب ، مما سبق ذكره .

ولو قيل : ليس القائم عليه بأولى في كفاية ذلك من غيره ، فليحضر الجامع ، وليكل أمره إلى آخر . قلنا : هذا يتوجه إذن في حق كل من يقوم عليه ، وفيه ما يؤدي إلى ضياعه ، فإذا يجوز أن يتدبره من يوفق لذلك ، ويترك الجمعة .

وإن لم يكن المريض بحيث يخاف عليه لو ترك ، ولكن كان يناله ضرر ظاهر في ذلك ، على حد الجوع المضّر الذي [لا]^(٢) يبلغ مبلغ الضرورة كما تقدم وصفه ، فهل يجوز لمن يريد القيام على المريض أن يترك الجمعة أو لا ؟ نقول : إن كان يقوم على المريض من يكفيه ، ممن لا يلزمه الجمعة مثلاً ، فلا يجوز للكمال^(٣) أن يترك الجمعة بسبب القيام عليه ؛ لمكان اشتغال قلبه بالغيبة عنه ، بخلاف المتزول به القريب .

وإن لم يكن للمريض من يقوم عليه ، وكان يناله ضرر لا يبلغ كفايته مبلغ فروض^{٨٣} الكفايات ، ففي جواز القيام عليه ، وترك الجمعة بسبب دفع الضرر عنه أوجه ، جمعتها من شرح التلخيص وغيره ، أحدها - وهو الأفقه أن يترك الجمعة ؛ فإننا لا نشترط في العذر الذي تترك الجمعة لأجله الضرورة ، وشدة الحاجة ، ودرء ضرر ظاهر عن مسلم ليس بالهين ، وإن لم يكن من فروض الكفايات . وهذا القائل لا يفرق بين القريب والأجنبي ، وهو اختيار الصيدلاني .

والوجه الثاني - أنه لا يجوز ترك الجمعة لهذا ؛ فإن هذا كثير ، ولو تركت الجمعة

(١) إياي : أي سياسي ، والإيالة هي السياسة الشرعية .

(٢) مزيدة من : (ت ١) .

(٣) الكامل : أي من تجب عليه الجمعة ، وتكتمل فيه صفات الوجوب .

لمثله ، لأدئ إلى تعطيلها ، فأما الإقامة على قريب منزل به ، فهو مما ينذر ، وما ينال القلب عنه من التأسف على فوته شديد .

والوجه الثالث - أنه يفرق بين أن يكون المريض قريباً ، أو أجنبياً ، والفرق في ذلك يعود إلى اشتغال القلب ، وما يناله من مضض الرقة على القريب .
فهذا مجموع القول في ذلك .

١٤٢٧- وترجمة الفصل أن ترك الجمعة للقيام بفرض كفاية سائغ في القريب والأجنبي ، وتركها بسبب منزل به جائز في حق القريب ، ومن هو على سبب خاص ، كما تقدم ذكره ، فأما تركها بسبب منزل به أجنبي لمكان صداقة ، فلا يجوز أصلاً ، إذا لم يكن ثم دفع ضرر ، وإن كان سبب الإقامة دفع ضرر ، ليس دفعه من فروض الكفايات ، ففيه الأوجه التي ذكرناها .
فهذا تمام البيان في ذلك .

١٤٢٨- ثم نذكر بعد هذا تفصيل القول فيمن يُصلي الظهر قبل فوات الجمعة ، فنقول : أصحاب المعاذير الذين لا تلزمهم الجمعة إذا أرادوا أن يقيموا صلاة الظهر ، قبل فوات الجمعة ، فيجوز ذلك لهم ، ويُجزى عنهم ، ثم إذا كان ذلك العذر بحيث لا يرجى زواله ، ولا يتأتى معه حضور الجامع ، كالزمانة ، فالأولى للموصوف بهذا العذر أن يصلي الظهر في أول الوقت رعاية لتعجيل الصلاة . وكذلك المرأة ، وإن كان يتصور منها الحضور ، فالأولى أن تلزم بيتها ، والأئونة لازمة ، فالأولى لها أن تعجل الصلاة .

فأما أصحاب المعاذير التي يُتصور زوالها ، كالمريض مرضاً يتوقع أن يخف على الفور ، وكالعبد يتوقع أن يعتق ، والمسافر يتصور أن ينوي الإقامة ، فالأولى لهؤلاء أن يؤخروا الظهر إلى فوات الجمعة .

ي ٨٤ وكان شبخي يحكي وجهين في معنى الفوات / : أحدهما - أن يرفع الإمام رأسه من الركوع في الركعة الثانية ؛ فإنه إذا انتهى إلى ذلك ، فقد فاتت الجمعة .

والثاني - أن المرعي في هذا تصور الإدراك في حق كل واحد ، فإن كان منزل من

فيه الكلام بعيداً ، بحيث يعلم أنه قد انتهى الوقت إلى منتهى لو أنشأ فيه الخروج إلى الجامع ، لما أدرك الصلاة ، فهذا رجل قد فاتته الجمعة ، [وربما]^(١) يكون تقديراً في هذا الوقت في ابتداء الصلاة ، أو لا يكون بعدُ شارعاً ، فالمعتبر في حق كل شخص تصوّر إدراكه .

١٤٢٩- ثم المعذور إذا صلى الظهر في أول الوقت ، ثم زال عذرُه والجمعة غيرُ فائتةً بعدُ ، فلا يلزمه المصير إلى الجامع ؛ فإنه قد أدى فرض وقته ، فإذا صلى المريض ، والعبد ، والمسافر ، ثم برأ المريض ، وعتق العبد ، وأقام المسافر - وإدراك الجمعة ممكن - فلا يلزمهم الجمعة .

١٤٣٠- قال ابن الحداد : لو صلى الصبيّ الظهر ، ثم بلغ ، لزمته الجمعة في هذه الصورة ، واعتلّ بأنه أقام الظهر ، وهو غير مكلف ، وليس كغيره من المعذورين الذين لا تنافي معاذيرهم التكليف . وقد ذكرنا في آخر باب المواقيت أن هذا مردود عليه ؛ فإنه فرعه على قياس مذهب أبي حنيفة في أن الصبيّ إذا صلى الظهر في غير الجمعة في أول وقته ، ثم بلغ في أثناء الوقت ، [فلا]^(٢) يلزمه إعادة الظهر ، وإن لم يكن مكلفاً بما صلى .

هذا كله في أصحاب المعاذير .

١٤٣١- فأما من لم يكن به عذر ينافي وجوب الجمعة ، فحقّ عليه أن يحضرها ويقيمها ، فلو صلى الظهر قبل فوات الجمعة ، فهل يصح ؟ فيه قولان مشهوران : أحدهما - لا يصح ؛ فإن الظهر في حقه في حكم البذل عن الجمعة ، وإقامة البذل مع

(١) في الأصل ، وفي (ط) : وإنما .

(٢) من حقنا أن نقطع بأن النسخ الأربع اتفقت على خللٍ بزيادة (فلا) ، فإن الذي نصّ عليه الأحناف وجوب إعادة الصلاة على الصبي إذا بلغ في أثناء الوقت بعدما صلاها قبل بلوغه . وحكى ابن عابدين إجماعهم على ذلك . ر . حاشية ابن عابدين : ٢٣٨ / ١ ، ٤٩٤ . ثم يؤكد هذا أيضاً أن إمام الحرمين في آخر المواقيت في الموضع الذي أشار إليه آنفاً حكى عن أبي حنيفة مثلما رأيناه عند ابن عابدين ، مما يؤكد أن زيادة (فلا) خللٌ من النسخ والله أعلم . والحمد لله جاءت بدونها (ل) أخيراً .

وجوب المبدل وتصوّر القيام به لا يجزىء .

والقول الثاني - يصح ؛ فإن الظهر صلاة أخرى ، وهي أكمل في الركعات من الجمعة وأتم [فإن لم نصحح الظهر ، فالأمر بحضور الجمعة قائم] ^(١) .

وإذا فاتت ، لزم بعد الفوات إقامة الظهر مرة أخرى ، وفي رجوع ما جاء به قبل نفلًا والحكم ببطلانه القولان المشهوران .

وإن حكمنا بصحة الظهر ، فيسقط عنه الأمر بحضور الجامع ، إذا أقام الظهر ؛ فإنه إذا صح الظهر ، استحال بقاء الخطاب بغيره في وقته .

وهذا فيه أمر غريب ؛ فإنه بالإقدام على الظهر في حكم الساعي في ترك الجمعة ، وذلك معصية . فكأن ما جاء به طاعة من وجه ، معصية من وجه .

ش ٨٤ والاختلاف في صحته قريب من الخلاف/ في صحة الصلاة المقامة في الوقت المكروه ، كما تقدم ذلك في بابهِ .

١٤٣٢- ثم لو صلى الرجل الظهر ، وأجزأ عنه ، وكان معذوراً أو غير معذور ، فلو حضر مع ذلك الجامع ، وصلى الجمعة ، فإن فرض ذلك في معذور ، فهو آتٍ بما هو محثوث عليه ، نعني بذلك غير المرأة ، فالفرض من الظهر والجمعة أيهما ؟ فهذا ينزل منزلة ما لو صلى الرجل في غير هذا اليوم صلاةً منفرداً ، ثم أدرك جماعةً ، فأعادها ، ففي ذلك اختلافٌ ، قد تقدم ذكره ، وإن أردنا تجديدهً فقولان : أحدهما - أن الفرض هو الأول .

والثاني - أن الفرض أحدهما لا بعينه ، والله يحتسب بما شاء منهما .

وهذان القولان في حق المعذور .

فأما المصلي بلا عذر إذا صلى الظهر ، ثم حضر الجمعة وأقامها ، فلا شك أنه خرج عن المأثم الآن ، ولكن المفروض من الصلاتين أيتهما ، ذكر شيخنا هاهنا أربعة أقوال : أحدها - أن المفروض هو الأول ؛ فإنه لو اقتصر عليه برئت ذمته ، والتفريع على أن الظهر مجزىء .

والثاني - أن الفرض الجمعة ؛ فإنه بها خرج عن الحَرَج .

والثالث - أنهما جميعاً فرضان .

والرابع - أن الفرض أحدهما لا بعينه ، وقد ذكرنا لهذا نظائر في كتاب الطهارة في

باب التيمم عند جمعنا ما يُقضى من الصلوات وما لا يُقضى .

١٤٣٣- ويترتب على هذا غائلة : وهي أنا إذا قلنا : هما فرضان ، فمن ضرورته

أن نقول : خطاب الجمعة باقٍ إلى الفوات ، وإن فرَعنا على إجزاء الظهر ، فهذا

يضاهي من الصور المذكورة في التيمم ، ما [إذا]^(١) أوجبنا إقامة الصلاة في الوقت ،

ثم أوجبنا قضاءها .

وإن قلنا : الفرض الجمعة ، فهذا يشابه ما إذا قلنا في تلك المسائل : لا يجب

فرض الوقت مع الخلل الواقع لعدم الوضوء والتيمم ، والواجب هو القضاء عند إمكان

الطهارة .

وهذا فيه إشكال ؛ من جهة أن من صلى من غير وضوء ولا تيمم ، وألزمناه

القضاء ، فلا يسقط عنه القضاء أصلاً ، ما لم يأت به ، ومن صلى الظهر ، ثم تخلف

حتى فاتته الجمعة ، فقد سقط الفرض عنه ، على قولنا الظهر مُجزئ ، وعليه نرفع

الآن . نعم [لو]^(٢) ضمنا في ترتيب المذهب القول بأن ظهره لا يصح إلى ما يجزئه ،

فيخرج حينئذ قول يشبه قولنا بأن القضاء لا بد منه في مسألة التيمم .

١٤٣٤- ويخرج من هذه الأقوال مسألة : وهي أن غير المعذور إذا صلى الظهر ،

وقلنا : إن ظهره يُجزئ ، ولو فاتت الجمعة ، لا يجب القضاء . فإذا لم/ تفت ، فهل ٨٥ ي

يلزمه أن يحضر ويصلي الجمعة ؟ فعلى قولين : أحدهما - لا يلزمه الآن^(٣) ، وقد سقط

الخطاب لما فرغ من الظهر ، وقد^(٤) أساء ، وهذا إذا قلنا فرضه الظهر ، أو أحدهما ،

إذا صلى الجمعة أيضاً .

(١) زيادة من (ل) .

(٢) زيادة من : (ت ١) .

(٣) ساقطة من (ت ١) .

(٤) في (ت ١) : وإن .

والثاني - يلزمه الحضور ، وهذا إذا قلنا : هما فرضان ، ثم لو فاتت الجمعة ، كفى الظهر ؛ فإننا لو لم نكتف به ، لأوجبنا قضاء الظهر ، وقد تقدم الظهر مجزئاً .
فليتأمل الناظر حقيقة ذلك ، وليحكم [بخطب^(١)] التفریع علی أن الأصح أن الظهر غير مجزئ من غير المعذور .

فصل في

١٤٣٥- قد ذكرنا فيما تقدم أن الجمعة لا تنعقد إلا بأربعين من أهل الكمال ، وذكرنا اختلاف الأصحاب في أن الإمام منهم ، أو هو الحادي والأربعون ، فإذا تجدد ذكر هذا ، قلنا بعده :

اختلف قول الشافعي في أن إمام الجمعة لو كان صبياً ، أو متنفلاً ، فهل تصح جمعة القوم خلفه ؟ فأحد القولين لا تصح ؛ فإن هذه الصلاة مبناها على رعاية الكمال في أهل الجماعة ، والإمام ركن الجماعة ؛ فإنه لا تتصور الجماعة دونه ، فإذا كان متنفلاً ، فليس في صلاة الجمعة ، والصبي وإن نوى الجمعة ، فصلاته نفل .

والقول الثاني - أنه تصح جمعة القوم ؛ فإن الغرض حصول الجماعة ، واختلاف نية الإمام والمأموم لا تمنع صحة الجماعة عندنا .

واختلاف القول مفرع على ما إذا تم الأربعون على الكمال دون الإمام ، فأما إذا لم يزد القوم مع الإمام على الأربعين ، فكان الإمام صبياً ، فلا جمعة ؛ فإن العدد قد نقص من أهل الكمال ، وكذلك إذا كان الإمام متنفلاً في هذه الصورة .
فليفهم الناظر موضع التفصيل .

ولو اقتدئ أربعون من أهل الكمال فصاعداً [بإمام^(٢)] ، ثم بان أنه كان محدثاً ، ففي صحة جمعهم قولان أيضاً ؛ فإن الاقتداء بالجنب مع الجهالة جائز عندنا في غير صلاة الجمعة .

(١) في الأصل ، وفي (ط) : الخطب .

(٢) مزيدة من (ل) .

١٤٣٦- ثم كان شيخي يرتب هذه المسائل ، ويقول : في المتنفل ، والصبي ، قولان ، [وفي المحدث قولان]^(١) ، مرتبان ، والجمعة معه أولى بالبطلان ، والفرق ظاهر ، وسيأتي تفريعات على صلاة الجنب توضح ما ذكرناه إن شاء الله .

ولو كان إمام القوم عبداً ، أو مسافراً ، فإن كان القوم مع الإمام أربعين ، فلا جمعة ؛ فإنه لم يحصل الكمال في العدد ، وإن زادوا ، فأكمل عدد أهل الكمال دون الإمام ، فقد قال شيخي : إن كنا لا نعد الإمام/ من الأربعين ، فكأننا لا نعتبر العدد إلا ٨٥ ش في المقتدين ، فنعتبر الكمال فيهم ، ولا يضر أن يكون الإمام عبداً ، أو مسافراً .

وإذا قلنا : الإمام معدود من الأربعين ، فإذا تم القوم أربعين على الكمال ، وكان الإمام عبداً أو مسافراً ، ففي المسألة وجهان : أحدهما - أن الجمعة تصح ، وهو ظاهر المذهب ؛ فإن العدد قد تم في كاملين ، وجمعة العبد صحيحة .

والثاني - أنه لا تصح ؛ فإن الإمام إذا عُد في الأربعين ، فهو ركن ، فينبغي أن يشترط فيه الكمال ، وإن كثرت القوم وكمّلوا . وهذا وإن أمكن توجيهه ، فلا أعده من قاعدة المذهب .

١٤٣٧- وترجمة الفصل أن القوم إن كانوا مع الإمام أربعين ، وكان الإمام ناقصاً ، أو متنفلاً ، فلا تصح الجمعة ، وإن زادوا ، وكان المقتدون الكاملون أربعين ، والإمام متنفل أو صبي ، فعلى قولين .

وإن [كنا]^(٢) نشترط أن يكون الإمام زائداً على الأربعين ، فإن كان الإمام عبداً أو مسافراً ، وقلنا : الإمام زائد ، فتصح الجمعة .

وإن قلنا : يجوز أن يكون الإمام من الأربعين ، فلو كمل الأربعون دونه ، وكان الإمام الزائد عبداً أو مسافراً ، فقد ذكر الأئمة وجهين ، والأصح الصحة .

١٤٣٨- **قَبِيحٌ** : المعذور إذا تخلف وافتتح الظهر ، ثم زال العذر في أثناء الصلاة ،

(١) زيادة من (ت ١) .

(٢) ساقطة من الأصل ، ومن (ط) .

ونحن نفرع على أن غير المعذور لا يصح ظهره ، قال رضي الله عنه ^(١) : أجرى القفال هذا مجرى ما لو تحرم المتيمم بالصلاة على الصحة ، ثم رأى الماء في خلال الصلاة ، وهذا حسن بالغ ، ثم لا يخفى تفريعه في الوجوه المذكورة في التيمم .

فصل في

١٤٣٩- إذا زالت الشمس يوم الجمعة ، وكان الرجل من أهل استيجاب الجمعة ، فلا يجوز له أن يسافر حتى يقيم الجمعة .

ولو لم تنزل الشمس بعد ، فهل يجوز له أن يسافر ؟ في نص الشافعي تردّد .

وقد اختلف أصحابنا ، فمنهم من قال : في المسألة قولان : أحدهما - أنه يحرم السفر كما ^(٢) طلع الفجر يوم الجمعة ؛ فإن هذا الشعار وإن كان وقته بزوال الشمس ، فهو مضاف إلى اليوم ، ولهذا يعتد بغسل الجمعة إذا وقع قبل الزوال .

والثاني - أنه يجوز أن يسافر ؛ فإن وقت وجوب الجمعة يدخل بزوال الشمس ، فلا معنى للحجر قبله .

ومن أئمتنا من قطع بجواز المسافرة قبل الزوال ، وحمل نص الشافعي على التأكد .

١٤٤٠- قال الشيخ أبو بكر : إنما تردد الأئمة فيه/ إذا لم يكن السفر واجباً ، أو لم يكن سفر طاعة ، فإذا كان واجباً ، أو طاعة ، لم يمتنع الخروج قبل الزوال بلا تردد ، واستشهد عليه بما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما جهز جيش مؤتة ، وأمر عليه جعفر الطيار ، وذكر ابن رواحة إن أصيب جعفر ، فخرجوا بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكرة يوم الجمعة ، فلما تحلّل النبي عليه السلام رأى عبد الله بن رواحة ، فقال : « ما الذي خلفك عنهم » ؟ فقال : « أردت أن أصلي الجمعة ثم أروح » . فقال عليه السلام : « لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما أدركت غدوتهم » ^(٣) .

(١) يريد بالقاتل هنا شيخه . أبو محمد : الجويني الكبير .

(٢) « كما » بمعنى « عندما » .

(٣) حديث تخلف عبد الله بن رواحة عن أصحابه ، رواه أحمد ، والترمذي من حديث مقسم عن ابن

والذي ذكره فيه بعض النظر : فأما إذا كان السفر واجباً ، فلا شك ، وهكذا كانت سفرتهم ؛ فإن امتثال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم متعين ، وكان رأى رأياً ، واتبع وحيّاً ، فأما القطعُ بذكره في سفر طاعة لا يجب ، ففيه نظر ، مع العلم بأن إقامة الجمعة مقدمة على الطاعات التي لا تجب ، ولكن ما ذكره متجه ؛ من جهة أن الجمعة قبل الزوال لا تجب ، فانتظارها قبل الزوال في حكم الطاعة ، غير أن مساق هذا يخير في السفر ؛ فإن الطاعة إذا لم تجب ، جاز تركها بالمباح .

فإن قيل : إذا زالت الشمس ، لم يتعين إقامة الصلاة ؛ فإن الصلاة إن وجبت ، فإنما تجب وجوباً موسعاً ، وظاهر المذهب أن من أخر الصلاة لأول وقتها ، ومات في أثناء الوقت ، لم يمت عاصياً ، فهلا خرج وجه في جواز السفر بعد الزوال ؟ قلنا : الناس تبعٌ للإمام في هذه الصلاة [فلو عجلها]^(١) ، تعينت متابعتة وسقطت خيرةُ الناس ، [في]^(٢) التأخير ، وإذا كان كذلك ، فلا يُدرى متى يقيم الإمام الصلاة ، فتعين انتظارُ ما يكون منه ، فهذا وجه التنبيه على أطراف الكلام^(٣) .

* * *

عباس (ر . الترمذي : ٤٠٥/٢ ، الجمعة ، باب ما جاء في السفر يوم الجمعة ، ح ٥٢٧ ، وأحمد : ٢٥٦/١ ، والبيهقي : ١٨٧/٣ ، وذكره البغوي في شرح السنة : ٢٢٧/٤ ، وليس فيه تحديد أنه كان في غزوة مؤتة ، والتلخيص : ٧٠/٢) .

(١) ساقط من الأصل ، ومن (ط) .

(٢) في الأصل وفي (ط) : فإن .

(٣) إلى هنا انتهى الجزء الثاني من نسخة (ت ١) . ونص خاتمته :

« نجز الجزء الثاني من نهاية المطلب والله المنة ويتلوه في الثالث إن شاء الله »
« باب الغسل للجمعة والخطبة » ووافق الفراغ من نسخه لأربع إن بقين من شهر ذي الحجة سنة ست وستمائة .

الحمد لله رب العالمين كثيراً ، وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله وسلم . حسبنا الله ونعم الوكيل .

كما انتهى هنا أيضاً الجزء الرابع من نسخة (ط) وجاء في خاتمته « .. يليه الجزء الخامس مبدوء أوله بباب الغسل للجمعة والخطبة » وليس فيه تاريخ النسخ .

باب الغسل للجمعة والخطبة

غسل الجمعة مندوب إليه مؤكد ، قال الشيخ أبو بكر : تركه مكروه . وهذا عندي جارٍ في كل مسنونٍ صح الأمر به مقصوداً ، وقد ذكرت حقيقة المكروه في فن الأصول .

١٤٤١- ثم لا يستحب غُسل الجمعة إلا لمن يحضر ^(١) الجامع ، وغسل العيد مستحب لمن يحضر ^(٢) المصلى ، ولمن يلزم بيته ؛ فإنه يومُ الزينة العامة ، والأولى أن يقرب غُسل الجمعة من وقت الرواح ؛ فإن الغرض التنزه ، وقطع الروائح الكريهة ، ولو اغتسل المرء بعد طلوع الفجر يوم الجمعة أجزأ ، وإن كان متقدماً على الرواح ش^{٨٦} بأزمان طويلة ، ولو اغتسل قبل / طلوع الفجر للجمعة ، لم يعتد بغسله ، ولو اغتسل للعيد قبل الفجر ، ففيه وجهان ، سنذكرهما في صلاة العيد .

وحكى الشيخ وجهاً عن محمد ^(٢) أن غُسل الجمعة قبل طلوع الفجر يجزئ ، ثم غلّطه وزيّفه ، وهو خطأ لا شك فيه .

(١) ما بين القوسين ساقط من (ت ١) .

(٢) هذه هي المرة الثانية التي يرد فيها إشارة إلى نقل (الشيخ) في الشرح عن (محمد) هكذا مطلقاً بغير قيد ولا وصف . ولا يُدرى من (محمد) هذا ، الذي قال إمام الحرمين : « إن الشيخ كثيراً ما يحكي عنه في الشرح » هل هو محمد بن الحسن كما يتبادر إلى الذهن ؟ أم من رجال المذهب ؟

وقد أشار النووي والرافعي إلى هذا الذي حكاه إمام الحرمين عن (محمد) ولم ينسباه إلى قائل ، ونصَّ عبارة النووي : « وانفرد إمام الحرمين بحكاية وجه أن (غُسل الجمعة) يجوز قبل طلوع الفجر كغسل العيد . ١ هـ . ونص عبارة الرافعي : « وفي النهاية حكاية وجه بعيد أنه يجزئ قبل الفجر ، كما في غُسل العيد » . ١ هـ . (ر . المجموع : ٥٣٤ / ١ ، فتح العزيز : ٦١٥ / ١) .

وهذه العبارة من النووي والرافعي توحى بأن النقل عن أحد أئمة المذهب أصحاب

١٤٤٢- ومما ذكره الشيخ أبو بكر^(١) ، وهو واضح ، ولكنني أحبيت نقله منصوباً ، وفيه احتمالاً أيضاً : إذا قيل : لو سَلِمَ أعضاء الوضوء من إنسان ، وتقرح سائر بدنه ، وعسر عليه إقامة الغسل ، فإننا نأمره بأن يتيمم بدلاً عن الغسل ؛ فإن التيمم ثابت في الطهارات التي يعجز المريض عنها ، وفيه احتمالاً [من جهة]^(٢) أن هذا الغسل منوط [في]^(٣) الشرع بقطع الروائح والتنزه ، والتيمم لا يقوم مقامه ، والظاهر ما ذكره .

=
الوجوه ، وليس عن محمد بن الحسن . وربما يرجح هذا أن عيسى بن أبان بن صدقة (من أعلام الحنفية) ، حينما روى نقلاً عن الشافعي ، ناقش أئمة المذهب قضية قبول نقل المخالف عن إمامهم ، وعرض النووي نفسه لهذه القضية ، وعلل لقبول النقل بأن عيسى بن أبان ثقة . (ر . المجموع : ١٥١ / ١ ، والدرة المضية : مسألة رقم ٢٣) .

وأعني بهذا أن تخريج الوجوه على نصوص الشافعي ، وهو استنباط بالرأي والاجتهاد ، كان أحق بالتوقف والتردد في قبوله ، أي أن سكوت النووي والرافعي ونقلهما حكاية إمام الحرمين للوجه في (النهاية) عن (محمد) يدل على أنهما فهما أنه محكي عن أحد أصحاب الوجوه في المذهب ، واسمه (محمد) . ولكن يبقى السؤال قائماً : من يعني الشيخ في الشرح (بمحمد)؟ وهذا هو سؤال إمام الحرمين نفسه ، حينما أشار إلى وجه له في صلاة المسافرين .

ومما يؤيد ترجيحنا أن المعني هنا غير محمد بن الحسن ، ما رأيته في كتب الأحناف ، حيث لم يذكر خلافاً في وقت الغسل للجمعة ، وإنما الخلاف عندهم في أن الغسل لليوم أو للصلاة ، وحتى في هذه لم يشيروا إلى خلاف محمد بن الحسن ، بل الخلاف فيهما بين الحسن بن زياد ، وأبي يوسف . فكيف يعقل أن يشتهر رأي لمحمد بن الحسن ، ويتناقله الشافعية في كتبهم ، على حين لا يعرفه الأحناف ، ولا يذكرونه في الكتب الأمهات لمذهبهم . (ر . بدائع الصنائع : ٢٧٠ / ١ ، فتح القدير : ٦٧ / ١ ، حاشية ابن عابدين : ١١٣ / ١) والله أعلم .

(١) الشيخ أبو بكر ، المراد به الصيدلاني ، كما عبر عنه الإمام قبل ذلك . وقد تأكد هذا هنا بالرجوع إلى النووي ، حيث قال في المجموع : « ولو عجز عن الغسل لنفاد الماء ، بعد الوضوء ، أو لمريض ، أو لبرد ، أو غير ذلك ، قال الصيدلاني ، وسائر الأصحاب : يستحب له التيمم ، ويحوز به فضيلة الغسل ، لأن الشرع أقامه مقامه عند العجز . قال إمام الحرمين : هذا الذي قالوه هو الظاهر وفيه احتمال ، من حيث إن المراد بالغسل النظافة ، ولا تحصل بالتيمم » . ١ . هـ . (ر . المجموع : ٥٣٤ / ٤) .

(٢) مزيدة من : (١ ت) .

(٣) في الأصل وفي (ط) : إلى .

١٤٤٣- [ثم] ^(١) عدّ صاحب التلخيص الأغسال ، [فبدأ بما يجب منها ، وهو الأربعة المذكورة في كتاب الطهارة ، وزاد بعدها] ^(٢) الأغسال المسنونة ، فقال : منها غسل الجمعة ، وغسل العيدين ، والغسل من غسل الميت ، والغسل للإحرام ، والغسل للوقوف بعرفة ، والغسل لمزدلفة ، والغسل لدخول مكة ، وثلاثة أغسال أيام التشريق ، وهذه الأغسال منقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قولاً وفعلاً ، وذكر الغسل لدخول الكعبة ، وحكى قولاً في القديم أنه يغتسل لطواف الوداع خاصة .

١٤٤٤- وذكر الغسل إذا أسلم الكافر ، وهو ثابت ، ولكن إن كان الكافر جنباً فأسلم ، لزمه الغسل ، وإن كان اغتسل في الكفر ، فالمذهب أنه لا يصح غسله ، وإنما التفصيل والتردد في الكافرة تحت مسلم ، تغتسل إذا طهرت عن الحيض ، وأبعد بعض أصحابنا ، فطرد صحة القول في حق كل كافر ، وهذا ذكره أبو بكر الفارسي ، فغلطه الأصحاب فيه ، وحكاها الشيخ في الشرح . وإن لم يكن الكافر جنباً ، فنستحب غسله بسبب الإسلام .

واختلف الأئمة في وقته ، فمنهم من قال : يسلم ثم يغتسل ؛ فإن حق القربات أن تقع بعد الإسلام ، ومنهم من قال : يغتسل قبل إظهار الإسلام ، وفي الأخبار إشارة إلى هذا ، وهذا فيه نظر ؛ فإن الأمر بتأخير الإسلام محال ، والمعرفة إن ثبتت لا يمكن دفعها ، وإن كان المراد إظهار الشهادتين ، فلا وجه لتأخيره ؛ فإنه مما يجب على الفور . نعم : لو قيل : لو بدأ بتأشير الهداية ، فابتدر الكافر ، واغتسل ، ثم أقبل / وهده الله في الحال الذي وصفناه . فهل يعتد به ؟ فيه احتمال وتردد .

١٤٤٥- ومما ذكره : الغسل بعد الإفاقة من إغماء ، أو جنون ، وهذا صحيح ، وفي مرض وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يغشى عليه ، فإذا أفاق قال :

(١) زيادة من : (ت ١) .

(٢) الزيادة من (ت ١) وقد أصلحنا تحريفها ، فقد كانت هكذا : « ثم عد صاحب التلخيص الاغتسال قيداً بما يجب منها ، وهو له أربعة ، المذكورة في كتاب الطهارة ، وأراد بعد عدّ الأغسال المسنونة . . . » .

« ضِعُوا لِي مَاءً فِي الْمِخْضَبِ »^(١) ، وكان يغتسل . وقد أوجبه بعض السلف .

ومما عده غسل الحِجامة ، وقد أنكره معظم الأصحاب ، وقالوا : لا نعرف له أصلاً .

وذكر الغسل على من يخرج من الحمام ، وأنكره معظم من غير سبب يقتضيه .

١٤٤٦- ثم قال : بعض هذه الأغسال اختيار ، وأراد بذلك أنها لا تبلغ درجة الوكادة ، وعدّ في ذلك غسل الكافر إذا أسلم ، وغسل الحِجامة ، وغسل الحمام ، وعدّ من هذا القسم الغسل من غسل الميت ، وهذا غلط باتفاق الأصحاب ؛ فإنه من الأغسال المؤكدة ، وللشافعي قول : إنه أكد من غسل الجمعة ، وذكر الساجي^(٢) وجهاً بعيداً أنه واجب ، وكذلك الوضوء من مس الميت ، وعندني أنني ذكرته في كتاب الطهارة .

فَضْلُكَ

١٤٤٧- نقل المزملي آداباً في الخطبة والأذان ، ثم قطع الكلام وأتى بكلام آخر^(٣) ، ونحن نرى أن نذكر - بعد هذا - جميعها ولاءً نسقاً^(٤) . والذي ذكره بعد تلك المبادئ تفصيل القول في المسبوق إذا أدرك من الجمعة [شيئاً]^(٥) ، ونحن نستقصي القول في ذلك إن شاء الله ، فنفرض قولاً في غير الجمعة ، ثم نعود إلى الجمعة .

(١) متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها (ر . اللؤلؤ والمرجان : ٨٤ / ١ ح ٢٣٥) .

(٢) في (ط) : الباجي .

والساجي هو : زكريا بن يحيى بن عبد الرحمن ، أبو يحيى ، أحد الأئمة الثقات ، أخذ عن المزملي ، والربيع . له مصنف في الفقه والخلافات ، سماه أصول الفقه . ت ٣٠٧ هـ .
(طبقات الشافعية الكبرى : ٢٩٩ / ٣) .

(٣) انظر هذا في المختصر : ١٣٦ / ١ . وسترى أن الأمر كما وصف إمام الحرمين .

(٤) أي يذكر آداباً في الخطبة والأذان ولاءً ، ولا يقطعها كما فعل المزملي في المختصر الذي ألزم نفسه السير على ترتيبه . وهذا من المواضع التي توحى بتبرم الإمام من ترتيب المختصر .

(٥) مزينة من : (١) .

١٤٤٨- فنقول : إذا قام الإمام في صلاة الصبح إلى الركعة الثالثة ساهياً ، فدخل داخلً ، فاقتدى به على ظن أنها الركعة الثانية ، فإن أدرك الركعة بتمامها : قراءتها وقيامها ، فالمذهب أنه مدرّك لهذه الركعة ، فإنه صلى ركعةً تامة ، وغاية ما في المسألة أن الركعة غير محسوبة للإمام ، فجعل كأن المقتدي اقتدى بإنسان ، ثم بان أن إمامه كان محدثاً ، فصلاة المقتدي صحيحة ، وذكر الشيخ أبو علي وجهاً بعيداً أن المقتدي بالإمام في الركعة الثالثة لا يكون مدرّكاً للركعة ؛ فإنها في حكم اللغو ، والغالب أن يظهر مثله ؛ فإنها زيادة محسوسة ، وطهارة الإمام وحدثه أمر باطن ، فكانت الركعة [الثالثة]^(١) في حكم الاقتداء بالكافر ؛ فإن الكفر مما يظهر غالباً .

وهذا الذي ذكره بعيد جداً ، ولو طرد قياسه ، للزم أن يقال : لا تنعقد صلاة المقتدي ، كما لا تنعقد صلاة من اقتدى بكافرٍ على الجهل بحاله ؛ إذ لو علم أن الإمام قائم إلى الثالثة ساهياً ، ثم إنه اقتدى به ، لم تنعقد صلاته ، وقد قطع رضي الله عنه ش^{٨٧} بأن اقتداء المقتدي منعقد في الركعة الثالثة ، وقد يتقدح فيه أن سبب انعقاد الصلاة أن الإمام ليس خارجاً عن الصلاة بملازمة السهو الذي صدر منه ، والكافر ليس في صلاة أصلاً .

فليتأمل الناظر ذلك .

فهذا إذا أدرك المقتدي تمام الركعة على جهل .

١٤٤٩- فأما إذا دخل ، فأدركه في ركوع الركعة الثالثة ، فإن قلنا : لو أدرك جميع الركعة ، لم يكن مدرّكاً ، فإذا أدرك الركوع ، فلأن لا يكون مدرّكاً أولى ، وإن قلنا : إذا أدرك الركعة التامة يكون مدرّكاً وهو المذهب ، فإذا أدرك الركوع ، فالمذهب وما قطع به الأئمة أنه [لا]^(٢) يصير مدرّكاً لهذه الركعة ؛ فإن الركوع ليس محسوباً للإمام ، فكيف يصير متحماً عن أدركه فيه ؟ وكذلك لو أدرك المسبوق الإمام المحدث في ركوع ركعة ، فلا يصير مدرّكاً للركعة .

(١) زيادة من (ت ١) .

(٢) زيادة من (ت ١) .

وذكر الشيخ أبو علي وجهاً بعيداً في شرح الفروع أنه يصير مدركاً للركعة ؛ فإنه لو أدرك كل الركعة ، لكان مدركاً ، فكذا إذا أدرك ركوعها .

وهذا وإن كان بعيداً ، فهو عندي يستند إلى أصل ، وهو أن قول الشافعي اختلف في أن إمام الجمعة لو بان محدثاً ، فهل تصح جمعة القوم أم لا ؟ ففي قول تصح ، ولا خلاف أن الانفراد بصلاة الجمعة لا يجوز ، فإن شرط إجرائها والاعتداد بها القدوة ، فإذا قضينا بصحة الجمعة ، فقد قضينا بصفة القدوة عند الجهالة بحدث الإمام ، فعلى هذا لا يمتنع أن نجعل مدرك الركوع من صلاته مدركاً للركعة على الجملة .

وهذا كله في غير صلاة الجمعة .

١٤٥٠- فأما إذا فرض قيام الإمام في الجمعة إلى الركعة الثالثة ساهياً ، فلو دخل مسبوق واقتدى به في هذه الركعة من أولها ، وأدرك قيامها وقرأ ما يجب أن يقرأ ، فهل يصير مدركاً لصلاة الجمعة ؟ فيه وجهان مشهوران ، مبنيان على القولين في أنه لو بان الإمام محدثاً ، فهل تصح الجمعة ؟ والفرق بين الجمعة وغيرها من الصلوات أن الجماعة شرط في الجمعة ، ومن ضرورة^(١) الجماعة إمام يقتدى به ، فإذا تبين أخيراً أن الإمام [محدث]^(٢) ، فقد تحقق انعدام شرط معتبر في صحة الصلاة ، ولو اقتدى المسبوق به في الركعة الزائدة ، وهو عالم بحاله ، لم يصح اقتداؤه وفاقاً .

فهذا إذا/ أدركه في جميع الركعة .

فأما إذا أدركه في ركوع الركعة الزائدة ، فإن قلنا : لو أدركه في جميعها ، لم يكن مدركاً ، فما الظن به إذا أدركه في الركوع ؟ وإن قلنا : لو أدركه في تمامها ، لكان مدركاً ، فالمذهب أن الإدراك في الركوع لا يكون إدراكاً ، وفيه وجه بعيد في النهاية^(٣) أنه يصير مدركاً .

(١) (ت ١) : شرط .

(٢) هذه الزيادة تقديرٌ منا ، حيث سقطت من النسخ الثلاث .

ونسجد لله شكراً ؛ فقد صدقتنا نسخة (ل) بعد حصولنا عليها .

(٣) بعيد في النهاية : أي في نهاية البعد .

وهذا ترتيب الشيخ أبي علي في شرح الفروع .

واختيار ابن الحداد في الجمعة أن المدرك لتمام الركعة لا يكون مدركاً للجمعة .

١٤٥١- ومما يتصل بذلك أن الإمام لو كان نسي السجود من الركعة الأولى ، وتداركه في الثانية ، فيحصل له من الركعتين ركعة واحدة ، على الترتيب الذي تقدم في باب سجود السهو ، فإذا قام في الصلاة إلى الركعة الثالثة ، فهذه ثالثة في الصورة ثانية في الحقيقة ، ولا شك أن من أدركه في جميعها أو ركوعها ، فهو مدرك للجمعة ، وبمثله لو نسي السجود في الركعة الثانية ، وقام إلى الثالثة ناسياً فقيامه وركوعه ، ورفع الرأس في هذه الركعة^(١) غير محسوب ، بل عمله فيها كلا عمل ، وإنما يعتد فيها بما يأتي به من السجود ، فالمسبوق لو أدرك في هذه الركعة ، فقد أدرك في زائدة ، وقد ذكرنا التفصيل فيه على ما ينبغي .

١٤٥٢- وابن الحداد يرى أن الاقتداء بالإمام في الركعة الزائدة غير محسوب ، وهذا أصح الطرق .

١٤٥٣- ونحن نفرع عليه فرعاً هو تمام الكلام .

فنقول : إذا كان الإمام نسي السجود من الركعة الأولى ، ثم أتى في الركعة الثانية بالسجود ، وإنما تنبه لما جرى له عند انتهائه إلى السجود في الركعة الثانية ، فقام إلى الركعة الثالثة - وهذا هو الواجب عليه - فهذه صورة المسألة التي [نطلبها]^(٢) ، فلو أدركه مسبوق [في أول]^(٣) الركعة الثانية ، وأقامها بتمامها معه ، وظن أنها الركعة الأولى ، ثم قام مع الإمام إلى الركعة الثالثة ، وأتمها ، فلا شك أن المسبوق يصير مدركاً للصلاة ؛ فإنه أدرك ركعة محسوبة للإمام .

١٤٥٤- ثم قال القفال : إذا سلم الإمام ، يسلم معه ؛ فإنه قد صلى ركعتين

(١) أي الثالثة .

(٢) في الأصل ، وفي (ط) : نطلبها .

(٣) ساقط من الأصل ، ومن (ط) .

تامتين ، وأدرك حقيقة الجماعة في إحداهما ، فإن [كان]^(١) في حكم المنفرد في الركعة الأولى على ما يرتضيه ابن الحداد ، فانفراد المسبوق في صلاة الجمعة بركعة لا يضر ، بعد أن يصح له إدراك الركعة^(٢) .

ثم وجه على نفسه سؤالاً وانفصل عنه ، فقال : لو صح ما ذكرتموه/ على هذا ٨٨ ش الوجه ، للزم أن يقال : لو نوى الإنسان الانفراد بركعة ، ثم اقتدى بالإمام في الركعة الثانية ، يصح ذلك منه ؟ ثم قال مجيباً : هذا لا يصح في صلاة الجمعة ؛ فإنه بنية الانفراد تاركٌ للقدوة في ابتداء الصلاة ، والقدوة شرط الجمعة ، ووقت نيتها التحريم ، وتكبيرة العقد ، وفي المسألة التي نحن فيها نوى القدوة في وقتها ، فحصلت ، وتحقق الإدراك في ركعة .

هذا قول القفال ، حكاه عنه كذلك الصيدلاني ، وقطع به .

١٤٥٥- وحكاه الشيخ أبو علي ، ثم لم يرضه ، وقال : المقتدي على أصل ابن الحداد لم يدرك من صلاة الإمام إلا ركعة واحدة ، هي المحسوبة^(٣) ، فإذا اطلع المقتدي أخيراً على حقيقة الحال ، وسلم الإمام ، فينبغي أن يقوم ويصلي ركعة أخرى ، فهذا^(٤) يتم صلاته ، والسبب فيه أن القدوة لم تتحقق في الركعة التي هي صورة ثانية الإمام ؛ فإنها لم تكن محسوبة ، ولا يصح من المسبوق تقديم الانفراد على الجماعة في الجمعة ، فالذي جاء به أولاً انفراداً ، قبل حصول حقيقة الجماعة في الركعة الأخيرة ، فلم يعتد به ، فإذا أدرك الركعة المحسوبة ، وهي الأخيرة ، فليقم بعدها إلى الركعة التي ينفرد بها المسبوق بعد تحلل الإمام ، والمسألة محتملة جداً ، وما ذكره الشيخ أبو علي متوجه على ما اختاره ابن الحداد وصححه .

١٤٥٦- ومما يتعلق بتمام البيان في ذلك : أن الإمام لو نسي السجود من إحدى الركعتين ، وقام إلى الثالثة ليتدارك ، وكان لا يدري أنه نسي السجود من الأولى أو

(١) مزيدة من (ت) ١ .

(٢) في (ت) ١ : ركعة .

(٣) في (ت) ١ : وهي محسوبة .

(٤) في (ت) ١ : وبهذا تتم .

الثانية ، فإذا أدركه المسبوق في هذه الثالثة ، فلا شك أنا في التفرع على الصحيح نقول : إذا كان نسي السجود من الثانية ، فثالثته غير محسوبة إلا السجود منها ، ولو قدرنا ذلك ، فلا يكون المسبوق مدركاً على الرأي الظاهر ، وإن كان نسي الإمام السجود من الركعة الأولى ، فالثالثة محسوبة من صلب الصلاة ، والمسبوق مدركٌ ، ولو أشكل الأمر ، ولم يدر أنه ترك السجود من الأولى أم من الثانية ، فنأخذ في حق المسبوق بالأسوأ ، ويُقدر كأنه ترك من الثانية ؛ حتى لا يكون مدركاً للجمعة . على الأصح الذي اختاره ابن الحداد .

١٤٥٧- ثم حيث قلنا : لا يكون مدركاً للجمعة ، فهل يكون مدركاً للظهر ؟ فإن الجماعة ليست مشروطة فيها ، فهذا ينبغي على أن الظهر هل تصح بنية الجمعة ؟ وقد مضى التفصيل في الركعة/ الزائدة إذا أدركها المقتدي في غير صلاة الجمعة . وقد تقرر الغرض من الفصل ، فلا حاجة إلى إعادته .

فَضْلُكَ

قال : « وإذا زالت الشمس ، وجلس الإمام . . . إلى آخره »^(١) .

١٤٥٨- نذكر في هذا الفصل ما يشترط في الخطبتين ، وما يستحب فيهما .

فنقول أولاً : الخطبتان لا بدّ منهما ، ولا تكفي الواحدة ، والشافعي اعتمد الاتباع ، وهو الأصل فيما لا يعقل معناه ، ويجلّ خطره ، فما صادف الروايات لا يختلف فيها ، بل تتفق ، [أوجه محتاطاً]^(٢) ، وعلى هذا بنى العدد^(٣) الذي ذكرناه .

(١) ر . المختصر : ١٣٥ / ١ .

(٢) في الأصل وفي (ط) : أوجه محتاطاً .

(٣) المراد تعدّد الخطبة . والروايات التي يشير إليها ، منها ما جاء في الصحيحين عن ابن عمر : « أنه صلى الله عليه وسلم ، كان يخطب خطبتين يقعد بينهما » وفي رواية النسائي : « كان يخطب الخطبتين قائماً » وفي أفراد مسلم عن جابر بن سمرة ، كانت للنبي صلى الله عليه وسلم خطبتان . . . وفي الطبراني عن السائب بن يزيد : « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب

وأبو حنيفة لما لم يلزم الاتباع ، فلم يزل يخلّ قليلاً قليلاً ، حتى اكتفى بأن يقول الإمام قبل الصلاة : « سبحان الله » في نفسه^(١) ، ولا شك أن هذا إسقاطٌ لشعار الخطبة ، ومذهبه في هذا بمثابة أصله في أقل الصلاة .

ونحن نذكر أركان الخطبتين ، ثم نذكر شرائطهما ، ثم نعود فنذكر رعاية الآداب فيهما ، من أول الافتتاح إلى الاختتام .

١٤٥٩- فأما الأركان ، فقد قال أئمتنا : المرعي المتبع في الخطبتين خمسة أشياء :

للجمعة خطبتين يجلس بينهما » . (ر . التلخيص : ٥٨/٢ ح ٦٢٧ ، البخاري : الجمعة ، باب الخطبة قائماً ، ح ٩٢٠ ، وباب القعدة بين الخطبتين يوم الجمعة ، ح ٩٢٨ ، مسلم : الجمعة ، باب ذكر الخطبتين قبل الصلاة وما فيهما من الجلسة ، ح ٨٦١ ، ٨٦٢ ، والنسائي : الجمعة ، باب (٣٢) ح ١٤١٦-١٤١٨ ، والكبير للطبراني : ٦٦٦١) .
(١) الخطبة عند الأحناف شرطٌ لصحة الجمعة ، ويتحقق الشرط بخطبة واحدة ، ويسنّ خطبتان . أما كيفيتهما ، فيسنّ أن تكونا خفيفتين ، وتكره زيادتهما على قدر سورة من طوال المفصل ، كما يكره قصرهما عن قدر ثلاث آيات . كراهة تنزيه .
أما أقل ما يتحقق به الشرط (الخطبة) فيكفي فيه تسبيحة ، أو تحميدة ، حتى لو عطس فحمد الله لعطاسه ، ثم نزل عن المنبر ، لكفاه ذلك . (لم نر في كتبهم تصريحاً بأنه يكفي تسبيحة في نفسه) .

ذلك أنهم فسروا (الذكر) بالخطبة في قوله تعالى : ﴿ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ [الجمعة : ٩] فكفى عندهم فيها مطلق الذكر ، وأقل ما يقع عليه الاسم . (ر . حاشية ابن عابدين : ٥٤٣/١ ، بدائع الصنائع : ٢٦٢/١ ، ٢٦٣) .

وكما ترى ليس معنى كلام الأحناف أنهم يدعون إلى الاكتفاء في الخطبة بتسبيحة أو تحميدة ، بل يكرهون ذلك . ولذا كنا نتمنى ألا نرى هذا الغمز من إمام الحرمين للإمام الأعظم أبي حنيفة . رضي الله عنهم جميعاً . وعسى أن تهيء لنا الأقدار أدلة تثبت أن هذا الكلام مدسوس على إمام الحرمين ، وزيد في كتبه ، ومن يدري ربما تقع لنا نسخة عالية الإسناد ، قريبة من عصر المؤلف ، أو مقروءة عليه خالية من هذا الطعن في أبي حنيفة ، وعسى أن يكون قريباً .

ويؤيد توقعنا هذا أن الإمام الغزالي تلميذ إمام الحرمين ، ابتلي بهذا - في حياته - ففسدوا عليه في كتبه طعناً في أبي حنيفة ، ولكنه استدرك الأمر . (في قصة تطول ، ولها مكان آخر) .

الحمد لله ، والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والتوصية بتقوى الله ، وقراءة القرآن ، والدعاء للمؤمنين والمؤمنات .

ثم اتفقوا أنه يجب في الأولى والثانية في كل واحدة منهما الحمد لله ، والصلاة ، والتوصية بالتقوى ، فهذه الأركان الثلاثة لا بد منها في كل خطبة .

وفي بعض التصانيف^(١) أن المقصود حث الناس على التقوى ، والحمد والصلاة ، وإن وجبا جميعاً وفاقاً ، فهما في حكم الذريعتين إلى الوصية بالتقوى ، ولا أصل لهذا الكلام ، ولا فائدة فيه مع إيجاب الجميع .

فأما قراءة القرآن ، فقد حكى شيخنا أبو محمد وجهين عن أبي إسحاق المروزي في أنها معدودة من الأركان متحتمة أم هي مستحبة ؟ ثم قال : إذا أوجبناها ، فقد اختلف أئمتنا في محلها ، فمنهم من قال : تختص بالأولى ، فلو أخلى الخاطب الأولى من القراءة ، لم يجز ، وهذا القائل يقول : تشترك الخطبتان في ثلاثة أركان : الحمد ، والصلاة ، والحث على التقوى ، وتختص الأولى باستحقاق القراءة فيها ، وتختص الثانية بالدعاء .

ومنهم من قال : الدعاء يختص بالثانية ، فأما قراءة القرآن ، فلا يتعين لها واحدة ، بل يجب الإتيان بها في إحداهما ، وهذا هو الظاهر .

وقد حكى شيخنا أبو علي في شرح التلخيص عن نص الشافعي في الإملاء أنه قال :
ش ٨٩ أركان الخطبتين : الحمد ، والصلاة / ، والوعظ . ولم يذكر قراءة القرآن ، والدعاء ، ولما عدّ صاحب التلخيص الأركان ، لم يعدّ القراءة ، ولا الدعاء أيضاً . وأما الخلاف

(١) تكررت هذه الغمزة الخفيفة (بعض التصانيف) وتبادر إلى ذهننا أنه يقصد (الحاوي) للماوردي ، لما رأيناه من غمزه له في (الغياثي) والتعبير عنه بـ (بعض المصنفين) و (المتلقين بالتصنيف) ونحوها (ر . الغياثي : فقرات : ٢٠٩ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٣٠٣) .

ولكن تتبعنا الحاوي - بعد ظهوره مطبوعاً - في أكثر من موضع ، فلم نجد ما أشار إليه إمامنا . رضي الله عنهم جميعاً . وبعد أن كتبنا هذا ، تبين لنا أنه يعني أبا القاسم الفوراني ، وقد حققنا هذا وأشرنا إليه في سابق تعليقاتنا .

في قراءة القرآن ، فقد حكاه شيخه عن أبي إسحاق . وأما التردد في الدعاء ، فلا نراه إلا في التلخيص ، ولا يحمل سكوت صاحب التلخيص عن ذكر الدعاء على غفلة ؛ فإن المقصود الأظهر من كتابه العدّ والحصر ، والاستثناء ، وقد ظهر وفق قوله من نص الشافعي ، الذي نقله عن الإملاء .

١٤٦٠- ولو تأمل الناظر مقصود الخطبة ، ألفاه راجعاً - بعد ذكر الله وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم - إلى حمل الناس [على مرآشدهم]^(١) بالموعظة في كل جمعة ، وأما القراءة والدعاء ، فلا يبعد من طريق المعنى خروجهما عن الأركان ، ولكن هذا غريب ، ولم يحك خروج القراءة فيما أظن غير^(٢) شيخنا^(٣) والشيخ أبي علي ، واختص أبو علي بما حكاه^(٤) نصاً ونقلًا عن صاحب التلخيص في الدعاء .

وذكر العراقيون أنه يجب قراءة القرآن في كل خطبة ، وهو مكرر تكرار الحمد والوصية .

فهذا مجامع القول في الأركان .

١٤٦١- ونحن نعود إلى قول في التفصيل ، [فنقول : أما]^(٥) الحمد ، فقد وجدت الطرق متفقة في تعيينه ، والمصير إلى أنه لا يقوم ذكر الله بسائر وجوه التحميد والثناء مقام الحمد نفسه ، وهذا هو اللائق بقاعدة الشافعي في بناء الأمر على الاتباع ؛ فإن أحداً ما عدل عن الحمد إلى غيره من وجوه الثناء .

وفي بعض التصانيف في ذكر أركان الخطبة إطلاق القول باستحقاق الثناء على الله ، وهو مشعر بأن الحمد لا يتعين ، بل يقوم غيره مقامه ، وهذا لا أعدّه من المذهب ، ولا أعتدّ به .

(١) في الأصل ، وفي (ط) : « إلى من أشدهم » . وهو تصحيف ظاهر .

(٢) في (ت) : « عن » وهو تحريف يغير المعنى تماماً .

(٣) واضح من السياق أن المراد هنا والده : الشيخ أبو محمد .

(٤) (ت) : حكيناه .

(٥) عبارة الأصل ، و (ط) : إن الحمد قد . . .

١٤٦٢- واتفقت الطرق على أن ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بالنبوة والرسالة ، وسائر وجوه المناقب التي خصه الله تعالى بها ، لا يقوم مقام الصلاة عليه ، فلا بد منها ، ويشهد [لتعينها]^(١) وجوبها على التعيين في الصلاة بعد التشهد .

وذكر العراقيون ذكر الله وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يتعرضوا للحمد ولا للصلاة ، وظنّ أنهم أرادوا الحمد والصلاة ، ولكنّ لفظهم [ما]^(٢) نقلته .

١٤٦٣- فأما القول في الحث على التقوى ، فلا شك أن لفظ الوصية ليس معيّناً ، وإنما الغرض الاستحثاث على التقوى بأية صيغة كانت ، ثم التقوى تجمع كلّ وعظ ، وهي مشعرة بالإقدام على المأمورات ، والإحجام عن المنهيات ، وقد بحثت عن الطرق ، فلم أرها متعينة ، بل الغرض الوعظ ، وقد نص عليه الشافعي / في الإملاء ي ٩٠ فيما نقله الشيخ أبو علي ، وأبواب المواعظ راجعة إلى الحث على الطاعة ، والزجر عن المعصية ، وفي أحدهما إشعار بالثاني ، فيقع الاكتفاء به ، وأما التحذير عن عقاب الله ، والترغيب في ثواب الله ، ففي ذكرهما ، أو ذكر أحدهما كفاية عن التصريح بالأمر بطاعة الله ، والنهي عن مخالفته ، فيما أراه . وهذا حقيقة التقوى .

فأما الاختصار على ذكر التحذير من الاغترار بالدنيا وزخارفها ، فليست أراه كافياً ، من جهة أنها مما يتوصى به المعطلة المنكرون للمعاد .

وينبغي أن يكون الوعظ في أول درجاته مشعراً بمواعيد الشرع والتزامها . وكذلك الأمر بالإحسان المطلق ، من غير تعرض لذكر الله تعالى ، ما أراه مجزياً .

وأما ذكر الموت ، فإن اشتملت الوصية على الأمر بالتأهب والاستعداد له ، فهو كافٍ ، وإن لم يجز إلا ذكره ، فهو من الاختصار على ذكر فناء أعراض الدنيا فيما أظن .

١٤٦٤- ومما يدور في الخلد أن الخاطب لو اقتصر على كلم معدود ، ليس فيها هزٌّ ، واستحثاث على الخير ، أو زجرٌ عن معصية ، مثل أن يقول : أطيعوا الله واجتنبوا معاصيه . فهذا القدر لو فرض الاختصار عليه ، فالذي يؤخذ من قول الأئمة أنه كافٍ ؛

(١) زيادة من (ت ١) .

(٢) في الأصل ، و(ط) : من .

فإنه ينطلق عليه اسم الوصية بالتقوى والخير ، ولكنني ما أرى هذا القدرَ من أبواب المواعظ التي تنبه الغافلين ، وتستعطف [القلوب] ^(١) الأبيّة العصيّة ، إلى مسالك البرّ والتقوى . وإن كان المتبع مسالك الأولين في العُصْر الخالية ، فالغرض فصلٌ مجموع يهزّ ، ويقع من السامعين موقعاً .

وقد بالغ الشافعي في الاتباع حتى أوجب الجلوس بين الخطبتين ، كما سأذكره . وليس يليق بمذهبه أن يُعدَّ قولُ الخطيب : « الحمدُ لله ، والصلاة على محمد ، أطيعوا الله » خطبةً تامةً ، والعلم عند الله .
وقد ذكر الشافعي لفظ الوعظ في الإملاء وفيه إشعار بما ذكرته .

أما الاقتصار على كلمة في الحمد والصلاة مع أداء معناهما ، فلا شك في كفايته ، فإنما قولي هذا في الوعظ ، وهذا الآن يشير إلى ما ذكره بعض المصنفين من أن مقصود الخطبة الوعظ ^(٢) ، والحمد والصلاة ذريعتان .

١٤٦٥- فأما قراءة القرآن إذا أوجبناها على المشهور ، فالذي ذكره الأئمة : لا بد من قراءة آية تامة . وهذا فيه كلامٌ عندي ، ولو قرأ شطراً من آية طويلة ، فلست أبعد كفاية ذلك ، ولا أشك أنه لو قال : ﴿ ثُمَّ نَظَرَ ﴾ [المدثر : ٢١] لم يكفِ ذلك ، وإن/ عدَّ ٩٠ ش آية ، ولعل الأقرب أن يقرأ ما لا يجري على نظمه ذكرٌ من الأذكار ، وهو المقدار الذي يحرم قراءته على الجنب ، ولست أرى للآية الواحدة في هذا الباب ثبناً في التوقيف .
ومما لا بد من إجزائه أنه لو قرأ الخطيب آية فيها وعدٌ أو وعيد ، أو حكمٌ شرعي ، أو معنى مستقل في وقعة ، فهذا كافٍ ، ولو قرأ من أثناء قصّة ما يحرم قراءته على الجنب ، ولكن كان لا يستقل بإفادة معنى على حياله ، فهذا مما أتردد فيه .

١٤٦٦- وبلائي كله من شيئين : أحدهما - أن بني الزمان ليس يأخذهم في طلب الغايات ، [لا . بل] ^(٣) في طلب حقيقة البدايات ما يأخذني ، فلا يهتدون

(١) ساقطة من الأصل ، ومن (ط) .

(٢) لا يفوتنا أن نسجل هنا هذا الإنصاف من إمام الحرمين لـ (بعض المصنفين) : أبي القاسم الفوراني - فمع « كثرة الحط عليه » على حد قول السبكي إلا أنه هنا يستشهد بقوله ، ويستند إليه ، ويعجب به .

(٣) في الأصل ، وفي (ط) : لكن . والمثبت من (ت) ١ .

[لما] ^(١) أبغيه من مداركها ، بل أخاف أن يتبرّما ^(٢) بها .

ثم الأولون لم يعتنوا بالاحتواء على ضبط الأشياء ، والتنبيه على طريق التقريب فيها ، ويشد ذلك جداً في الإحالة على الأمور المرسلة ، التي لا يثبت توقيف خاص شرعي فيه ، كما نحن الآن مدفعون إليه من لزوم الاتباع وترك الاقتصار على أدنى مراتب الأذكار ، ثم لم تثبت ألفاظ مضبوطة حسب ثبوتها في التشهد والقنوت وغيرهما ، فجزّ ذلك ما أنهى الكلام إليه من الترددات ^(٣) .

١٤٦٧- وأما الدعاء ، فيكفي فيه الدعاء للمؤمنين كافةً ، بجهة من الجهات ، وأرى ذلك متعلقاً بأمور الآخرة ، غير مقتصر على أوطار الدنيا ، والعلم عند الله .
فهذا بيان أركان الخطبة .

١٤٦٨- وكان شيخني يقول : لو قرأ الخطيب في كل ركن من الأركان آية مشتملة على المعنى المطلوب ، فأتى بأي من القرآن على هذا الترتيب لا يُجزيه .

والأمر مقطوع به في المذهب . كما قال ؛ فإن الذي جاء به لا يسمى خطبة ، وقد تقرر أن الخطبة أوجبت ذكراً ، وإن لم يعيّن ، فهو من هذه الجهة كالشاهد والقنوت ، غير أن الأذكار متعيّنة فيهما ، وهو غير متعيّن في الخطبة ، وإلا فالكل سواء في أنه شرع ذكراً ، ولكنه عُيّن في التشهد ، وأبهم في الخطبة ، وفيه فقه حسن ؛ فإن الخطباء لو لزموا شيئاً واحداً ، وأنس به الناس ، وتكرر على سامعهم ، لأوشك ألا تحصل فائدة الوعظ ؛ فإن النفوس مجبولة على قلة الاكتراث بالمعادات ، فهذا كذلك ، وإن كنت لا أشك في أن الخاطب لو لزم كلمات معهودة في ركن الوعظ ، أو كان يُعيدّها ، فيكفيه ذلك ؛ فإنه قد يختلف السامعون ، ويتبدّلون/ في كل وقت .

(١) في الأصل ، وفي (ط) : بما . والمثبت من (ت) ١ .

(٢) في الأصل ، و(ط) : « بين مواتها » . وهو تصحيف عجيب .

(٣) قال الإمام : إن بلاء من شيئين ، ثم ذكر أحدهما ، ولم يذكر الثاني ، فهل أضرب عن ذكره ؟ - وهو ما أرجحه - وذلك سائغ معهود ، أم هو ما أشار إليه من عدم اعتناء الأولين بضبط الأشياء ؟ أنا لا أظن ذلك ؛ فدائماً هو يعتذر عن الأولين بأنهم أدّوا ما عليهم بحسب ما كان مطلوباً منهم في زمانهم . والله أعلم .

فإذن قد تحقق أن قراءة القرآن لا تكفي ، نعم . لو أوقع التحميد آيةً ، فليس يمتنع ذلك ، ولو أوقع الوعظ آيةً ، أو آياتٍ مشتملةً على مواعظ ، وما جعل جميع الخطبة قراءةً ، فلست أبعد إجازةً ذلك ، وقد نص عليه شيخني ، ولكن ينبغي ألا تحتسب القراءة وعظاً ، ويُعتد بها عن جهة القراءة أيضاً ؛ فإن ذلك لا يليق بمذهبنا .

١٤٦٩- ثم سنح في هذا إشكالاً في التفرع ، وهو أنه لو أتى بدل الوعظ بالقراءة ، ثم قرأ القرآن عن جهة استحقاق القراءة ، ولم أبعد أن يكفي في الحمد آيةً فيها حمداً أيضاً ، فينعطف الأمر آخراً إلى تجويز رد الخطبة كلها قراءة ، وهذا ممتنع .
ويخرج منه نتيجةٌ ، وهي اشتراط إيقاع الوعظ ذكراً ؛ حتى [لا]^(١) يؤدي إلى هذا آخراً ؛ فإنه قد لاح أن الغرض الأظهر من الخطبة الوعظ .
فهذا منتهى القول في أركان الخطبة .

١٤٧٠- ثم القيام في الخطبتين حتمٌ عند الشافعي في حق القادر على القيام ، وكذلك القعود بين الخطبتين ، ولا بد من رعاية الطمأنينة في القعدة بين الخطبتين ، كما يشترط ذلك في القعود بين السجدين .

فإن قيل [لِمَ]^(٢) لم تعدوا القيام والقعود من الأركان ، وعددتموها في الصلاة ؟

قلنا : لا حرج في ذلك ، فمن [عدّ]^(٣) ذلك في الخطبة ، فقد أصاب ، ومن لم يعدهما في الصلاة ، وزعم أن القيام والقعود محلان ، والمقصود ما يقع فيهما ، فلا بأس عليه . ومن حاول فصلاً ، لم يبعد ؛ فإن الغرض من الخطبة الوعظ ، وهذا أمرٌ معقول ، ولا يصح في الصلاة أمرٌ معقول ، والأمر في ذلك كله قريب [مع اعتقاد]^(٤) وجوب القيام والقعود في الموضعين .

فهذا أركان الخطبة .

(١) زيادة من : (ت ١) .

(٢) زيادة من : (ت ١) .

(٣) زيادة من : (ت ١) .

(٤) في الأصل ، و (ط) : من اعتبار .

١٤٧١- فأما الشرائط ، فلا يختلف العلماء في أن الوقت شرطٌ فيهما ، فليقع أول ما يعتد به منها^(١) [بعد]^(٢) الزوال .

ثم شرطُ الاعتداد بالصلاة تقدّم الخطبتين ، ولما اختصتا بالوجوب من بين سائر الخطب ، اشترط تقديمهما ، حتى يحتبس الناس لانتظار الصلاة ويسمعوا .
ولما لم تجب الخطبة في العيد وغيره ، لم يضر التأخير ، وإن فرض انتشار الناس فيها .

١٤٧٢- وفي اشتراط الطهارة عن الحدث والخبث وجهان مشهوران : أحدهما - لا يشترط ؛ فإن الغرض منهما الذكر والوعظ ، ولا منافاة بين ذلك وبين الحدث .

والثاني - أن الطهارة مشروطة ، وقد علل هذا الوجه بعضُ الأصحاب بأن الخطبتين ش ٩١ أقيمتا مقام الركعتين ؛ فيشترط/ فيهما الطهارة ، وهذا لا أرضاه توجيهاً ، مع القطع بأن الاستقبال ليس مشروطاً فيهما . والوجه أن نقول : هذا مبني على اشتراط الموالاة [كما]^(٣) تقدم ؛ فإنه إذا لم يكن متطهراً ، فقد يتفرق النظام إذا توضعاً قبل الصلاة^(٤) .

١٤٧٣- وأجرى الأصحابُ اشتراط الستر في الاعتداد بالخطبة على الخلاف المذكور في الطهر ، وسبب اشتراطه بروز الخطيب ، وما فيه من هُتكة^(٥) من الانكشاف لو لم يتستر .

١٤٧٤- وأما الاستقبال ، فلا أشك أنه ليس شرطاً ، بل الأدب أن يستدبر كما سنذكره ، ثم لم يشترط أحد الاستدبار أيضاً ، فلو استقبل وأسمعَ أجراً ، وإن خالف الأدب .

١٤٧٥- ومما يتعلق بما نحن فيه : أنا إذا شرطنا الطهارة في الاعتداد بالخطبة ، فلو

(١) كذا في جميع النسخ : « منها » بالضمير المفرد ، على معنى الخطبة .

(٢) زيادة من : (ت ١) .

(٣) زيادة من (ت ١) .

(٤) أي قبل الصلاة وبعد الخطبة .

(٥) هُتكة : أي فضيحة . (المعجم) .

كان الخطيب يخطب ، فسبقه الحدث في أثناء الخطبة ، فلبو أتى بركنٍ في حالة الحدث ، فلا أشك أنه لا يعتد بما جاء به في الحدث ، ولكنه إذا جدد الوضوء ، فيستأنف الخطبة ، أو يني عليها ، ويأخذ من حيث جرى الحدث ؟

وذكر شيخني في ذلك وجهين مبنيين على أن الموالاة هل تشترط في الخطبة ؟ وهذا منه دليل على أنه ليس يتلقى اشتراط الطهارة من نفس الموالاة ؛ فإنه كان يقول : إن شرطنا الموالاة ، وقد اتفق الوضوء على قرب من الزمان لا تنقطع بتخلل مثله الموالاة ، فهل يجب استئناف^(١) الخطبة ؟ فعلى وجهين ، أحدهما - يجب كالصلاة يطرأ عليها الحدث .

والثاني - لا يجب ؛ فإن الخطبة لا عقد فيها ، وإنما المرعي فيها الموالاة ، لغرض تواصل الكلام ، وإفادة الوعظ ، وإذا لم يتخلل زمان طويل ، جاز البناء ، وإن جرى الوضوء في زمان طويل ، فلا شك أنا نأمره بالاستئناف على قول اشتراط الموالاة .

وحفزي على هذا شيء ، وهو أن الموالاة إذا اختلت في الطهارة بعذر ، فالطريقة المرضية أن ذلك لا يقدح في الطهارة ، وإن شرطنا الموالاة فيها ، ولكن الذي أراه أن الموالاة إذا انقطعت بعذر في الخطبة ، فلا أثر للعذر ، وفي انقطاع الخطبة ووجوب الاستئناف الخلاف ؛ والسبب في ذلك أن الطهارة غير معقولة المعنى ، ولا يختل بترك الموالاة فيها غرض ، ولكن من حيث إن الطهارة عُدَّت متوالية ، كما عهدت مرتبة ، اشترطنا في قول الموالاة فيها ، فإذا فرض عذر ، لم يمتنع أن يعذر صاحب الواقعة ، على أنه قد ورد على حسب ذلك أثر عن/ ابن عمر^(٢) . وأما اشتراط الموالاة في الأذان ٩٢ ي والخطبة ، فإنه متعلق بمعنى معقول ، فإذا اختل ذلك المعنى المعتبر ، لم يظهر فرق بين المعذور وغيره .

(١) أي ابتداء الخطبة من جديد .

(٢) يشير إلى أثر ابن عمر - رضي الله عنهما - في تفريق الوضوء لعذر ، ففي الموطأ عن نافع عن ابن عمر « أنه بال في السوق فتوضأ ، فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ، ثم دخل المسجد فدعي لجنائز ، فمسح على خفيه ، ثم صلى » رواه مالك ، وعنه الشافعي ، وعلقه البخاري بلفظ آخر (ر . الموطأ : ٦٠/١ ح ٤٣ ، الأم : ٢٧/١ ، البخاري : الغسل ، باب تفريق الغسل والوضوء ، قبل ح ٢٦٥ ، التلخيص : ١٧٣/١ ح ١١٦) .

فهذا بيان شرائط الخطبة .

ومن أخص شرائطها رفع الصوت ، وسنذكر تفصيل القول فيه في الفصل المشتغل على ذكر الإنصات والاستماع .

١٤٧٦- والآن بعد ما نجز القول في الأركان ، والشرائط ، نذكر قولاً في آداب الخطبة وسننها جامعاً ، ونعود إلى افتتاح الخطبة ، فنقول :

إذا رَقِيَ الإمام على المنبر ، وانتهى إلى الدرجة التي عليها مجلسه ، فيقبل على الناس ويسلم عليهم ، فأما عندنا ، فالأصل في ذلك ما روى ابن عمر : « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا دنا من منبره ، سلم على من عند المنبر ، ثم يصعد ، فإذا استقبل الناس بوجهه ، سلم ، ثم جلس ، ثم إذا جلس أذن المؤذنون بين يديه الأذان المشروع »^(١) وما كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبي بكر وعمر أذان يوم الجمعة قبل هذا ، فلما كثر الناس في زمان عثمان ، وعظمت البلدة ، أمر المؤذنين ، حتى [أذنوا]^(٢) على أماكنهم ، ثم كان يؤذن المؤذنون بين يديه إذا استوى على المنبر ، ثم الخطيب يجلس والمؤذن يؤذن ، وإذا فرغ ، قام وخطب .

وينبغي أن يشغل يديه حتى لا يعبت بهما ، وقد روي : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتمد على عَنَزَةٍ ، وروي أنه اعتمد على قوس ، وروي على سيف ، وقد قيل : إنه كان في الحضر يعتمد على عَنَزَةٍ ، وكان إذا خطب في السفر اعتمد على قوس أو سيف »^(٣) والأمر في ذلك قريب .

(١) حديث ابن عمر ، رواه ابن عدي ، أورده في ترجمة عيسى بن عبد الله الأنصاري ، وضعفه ، وكذا وضعفه ابن حبان . ورواه ابن أبي شيبة عن مجالد عن الشعبي مرسلًا ، ورواه البيهقي (ر . التلخيص : ٢/٦٢ ح ٦٤١ ، ومصنف ابن أبي شيبة : ٢/١١٤ ، والسنن الكبرى : ٣/٢٠٥ ، والكامل : ٥/١٨٩٣ ، وخلاصة البدر : ١/٢١٤ ح ٧٤٦) .

(٢) في الأصل ، وفي (ط) : إذا دنوا .

(٣) حديث اعتماد الرسول صلى الله عليه وسلم على عَنَزَةٍ رواه الشافعي مرسلًا ، وحديث الاستناد على القوس رواه أبو داود ، وقال الحافظ : « إسناده حسن ، وصححه ابن السكن ، وابن خزيمة ، وله شاهد من حديث البراء بن عازب » عند أبي داود أيضاً . (ر . أبو داود : الصلاة ، باب الرجل يخطب على القوس ، ح ١٠٩٦ ، وباب : يخطب على قوس ، =

وإذا شغل إحدى يديه بما ذكرناه ، شغل الأخرى بالتمسك بحرف المنبر ، وإن لم يتفق ذلك ، وضع إحدى يديه على الأخرى ، كما يفعله في صلاته ، أو أرسل يديه وأقرهما . وليس في هذا ثبوت ، والغرض ألا يعث .

ثم سبب إقباله على الناس واستدباره القبلة أن يخاطبهم ، فإن استدبرهم ، وهو يخاطبهم ، كان قبيحاً ، خارجاً عن حكم عرف الخطاب ، ولو وقف في [أخريات]^(١) المسجد مستقبلاً للقبلة خاطباً ، فإن استدبره الناس ، كان قبيحاً ، وإن استقبلوه ، وأقبلوا عليه ، كانوا مستدبرين للقبلة ، واستدبار واحدٍ مع استقبال الجميع القبلة أحسن من نقيض ذلك .

١٤٧٧- ثم إذا فرغ من الخطبة الأولى ، جلس جلسة خفيفة ، وتلك الجلسة واجبة ، والغرض يتأدى بجلسة وطمأنينة ، وقد قال الشافعي : يجلس جلسة تسع قراءة/ الإخلاص ، وهي على الجملة في القدر الواجب والمستحب قريب من الجلسة ٩٢ ش بين السجدين .

ثم يقوم ويتبدى الخطبة الثانية ، وينبغي أن تكون الخطبة بليغة قريبة إلى الأفهام مترقية عن الركيك ، خلية عن الغريب ، مائلة إلى القصر ، فقد قال النبي عليه السلام : « قصر الخطبة ، وطول الصلاة مئة من فقه الرجل »^(٢) .

وينبغي أن يأتي الخطيب بالخطبة على ترتيل وأناة من غير [تغن]^(٣) وتمطيط . ثم إذا فرغ من الخطبة الثانية ، ابتدأ المؤذن الإقامة ، وبنى الخاطب في تسرعه الأمر على أن يقرب وقوفه في المحراب من فراغ المقيم من الإقامة .
فهذا بيان أركان الخطبة وهيئاتها ، وما يتعلق بأدائها وسننها .

= ح ١١٤٥ ، والشافعي في الأم : ٢٠٠/١ ، والتلخيص : ٦٤/٢ ، ٦٥ - ح ٦٤٨ ، ٦٤٩ .
(١) في الأصل : « آخر باب » ، وهو تحريف واضح ، والمثبت من باقي النسخ ، وأكدته (ل) .
(٢) حديث : « قصر الخطبة . . . » رواه مسلم ، من حديث عمار ، ولأبي داود بمعناه . (ر . مسلم : الجمعة ، باب تخفيف الصلاة والخطبة ، ح ٨٦٩ ، أبو داود : الصلاة ، باب إقصار الخطب ، ح ١١٠٦ التلخيص : ٦٤/٢ - ح ٦٤٥ ، ٦٤٦) .
والمئة بفتح الميم بعدها همزة مكسورة ، ثم نون مشددة ، أي علامة . (المعجم) .
(٣) في الأصل ، وفي (ط) : تغير .

فَصْنَعُ

في الاستماع والإنصات وما يتعلق به

١٤٧٨- القول في ذلك ينقسم إلى ما يتعلق بالواجب ، وإلى ما يتعلق بالآداب ،

فلتقع البداية بالأهم ، وهو ما يجب ، ويتحتم ، فنقول :

نقل الأئمة قولين في أنه هل يجب على من حضر الصمت والإنصات ، وهل يحرم عليه الكلام ؟ فالذي نص عليه الشافعي في القديم أنه يجب الإنصات ، وإدامة الصمت على من حضر ، وتمكن من الإصغاء والاستماع ، وهذا مذهب أبي حنيفة^(١) . والمنصوص عليه في الجديد أنه لا^(٢) يحرم الكلام على من شهد ، ولا يتعين الصمت .

١٤٧٩- فمن قال : يجب ، استدل بقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُمْ وَأَنْصِتُوا ﴾ [الأعراف : ٢٠٤] وقد قال المفسرون : المراد بالقرآن الخطبة ، وإنما سميت قرآناً

لاشماتها على قراءة القرآن . ومن قال : لا يجب الصمت ، استدل بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلم في أثناء خطبته بما ليس من الخطبة ، فإذا كان لا يحرم على الخطيب أن يتكلم بما ليس من الخطبة ، لم يحرم على المستمع أن يتكلم أيضاً ، وقد روي : « أنه دخل داخلٌ ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة ، فقال : يا رسول الله ، متى الساعة ؟ فقال عليه السلام : « ماذا أعددت لها » فقال : حبُّ الله ورسوله ، فقال صلى الله عليه وسلم : « المرء مع من أحب »^(٣) ولم يرد على من كلمه^(٤) ، ولو كان تكلم من حضر حراماً ، لبين رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(١) ر . المبسوط : ٢٨/٢ ، بدائع الصنائع : ١/٢٦٣ ، حاشية ابن عابدين : ١/٥٥١ .

(٢) في (ت ١) : أنه يحرم . وهو خلاف المنصوص (ر . الأم : ١/١٨٠) .

(٣) حديث « أن رجلاً دخل والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب . . . » رواه ابن خزيمة ، وأحمد ، والنسائي ، والبيهقي ، عن أنس . (ر . النسائي في الكبرى : العلم ، باب إذا سئل العالم عما يكره ، ح ٥٨٧٣ ، ابن خزيمة : ٣/١٤٩ - ح ١٧٦٩ ، وأحمد : ٣/١٦٧ ، والبيهقي : ٣/٢٢١ ، والتلخيص : ٦/٢ - ح ٦٣٧) .

(٤) كذا في النسخ الثلاث ، ولعل المعنى : ولم يرد عليه كلامه ، ويرفضه . هذا . وقد ضبطت في

ونحن نطرد عليه ما ذكره الأئمة في التفریع ، ونسوقه أحسن سياق ، ثم نذكر غوائل يقع التعرض لها ، وليستوف الناظر تمام الفصل ؛ فإن كشف مبادئه في استتمامه .

١٤٨٠- قال شيخی : إذا أوجبنا الإنصات والإكباب على الاستماع ، فلو دخل داخل وسلم ، لم يجب على الحاضرين رد سلامه ، بل لا يجوز لهم رد سلامه / ، فإننا ٩٣ ي نرفع على إيجاب الإنصات وقطع الكلام ، فإن قيل : رد السلام من فروض الكفايات . قلنا : ذاك في حق من لم يضيّع السلام ، فوضعه^(١) في غير موضعه ، ومن سلم على رجل وهو في أثناء حاجة يقضيها ، لم يستحق رد السلام ، وسيأتي تفصيل ذلك في كتاب السیر ، إن شاء الله عز وجل ، ففيه تفصيل فرائض الكفايات ، وما يتعلق بها ، فليس إذن للدخل أن يسلم ، وإذا سلم ، لم يستحق جواباً ، ولا يجوز للحاضرين أن يردوا عليه ، على القول الذي عليه نرفع .

١٤٨١- ولو عطس عاطس ، فهل يجوز تسميته ؟ فعلى وجهين ، أحدهما - لا يجوز قياساً على رد السلام ، والثاني - يجوز ؛ فإنه لا اختيار للعاطس ، فهو معذور ، فحقه أن يُقضى حقه ، ومن أدب الدين أن يُسمت المسلم إذا عطس ، فأما رد السلام ، فلا ؛ لأن المسلم ضيع سلام نفسه ، وكان مختاراً فيه .

فإن جوزنا تسميت العطس ، فهل يُستحب ؟ فعلى وجهين : أحدهما - بلى^(٢) ، رعاية لحقه .

(١ ت) هكذا : « ولم يرد علي من كلمة » . وفيه ما فيه .

(١) في (ل) : « بوضعه » .

(٢) كذا في النسخ الثلاث . وهو خلاف المعروف المشهور من قواعد اللغة ؛ فإن (بلى) حرف جواب ، يجب به في النفي خاصة ، ويفيد إبطاله . (ر . ابن هشام - مغني اللبيب عن كتب الأعراب : ١٥٤ ، والمعجم الوسيط) .

ولكن وقع في كتب الحديث ما يقتضي أن (بلى) يجب بها الاستفهام المجرد ، ففي صحيح البخاري : كتاب الإيمان (٨٣) باب كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم (٣) ح ٦٦٤٢ : « أترضون أن تكونوا ربع أهل الجنة ؟ قالوا : بلى » وباللفظ نفسه عند ابن ماجه ، وفي صحيح مسلم : كتاب الهبات (٢٤) باب (٣) « كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة » : « أيسرك أن يكونوا إليك في البر سواء ؟ قال : بلى . قال : فلا ، إذا » - ح ١٧ - (١٦٢٣) ؛

والثاني - لا ؛ فإن الإنصات أهم منه ؛ إذ هو واجبٌ ، والتشميت لا يجب قط .
فهذا إذا فرعنا على وجوب الصمت ، فأما إذا لم نحرمه^(١) تفريعاً على الجديد ،
فيجب عليه تشميتُ العاطس .

١٤٨٢- وهل يستحبُّ ردُّ السلام ، فعلى وجهين ، ولا يجب رد السلام ، وإن لم
نحرمه ، لتقصير المسلم لما ذكرناه من وضعه السلام في غير موضعه ، وقد ذكرنا أن من
سلم على إنسان وهو في قضاء حاجة ، لم يلزمه رد سلامه ، [وإن]^(٢) كان لا يحرم
عليه ، وقد روي : « أن رجلاً سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقضي
حاجته ، فلم يرد عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقام بعد الفراغ وتيمم ، ثم ردَّ
جوابه »^(٣) .

١٤٨٣- وقال شيخنا أبو بكر الصيدلاني : اختلاف القول في الإنصات يستند إلى
ما تقدم من الاختلاف في أن حالة الخطبة كحالة الاشتغال بالصلاة أم لا ؟ وعلى هذا
يبتني الخلاف في أن الطهارة هل تشترط في الخطبة أم لا ؟ هذا كلامه . فإن شرطنا
الطهارة ، حرّمنا الكلام ، وإن لم نشترطها ، لم نحرم الكلام .

١٤٨٤- وكان شيخنا يقول : إن أوجبنا الإنصات على من يبلغه صوتُ الخطيب ،
فهل يجب على من لا يبلغه صوته ؟ فعلى وجهين : أحدهما - لا يجب ، ووجهه
ظاهر .

= وهو عند ابن ماجة باللفظ نفسه . وفي مسلم أيضاً ، في حديث طويل : . . فقال النبي صلى الله
عليه وسلم : « أنت الذي لقيتني بمكة » قال (المجيب) : « فقلت : بلى » كتاب صلاة
المسافرين وقصرها (٦) باب إسلام عمرو بن عَبَسَةَ (٥٢) ح ٤٩٤ - ٨٣٢ (ر . صحيح
البخاري : ٢٢٠/٧ ، صحيح مسلم : ٥٦٩/١ ، ١٢٤٤/٢ ، سنن ابن ماجة : ٧٩٥/٢
ح ٢٣٧٥ ، وص ١٤٣٢ ح ٤٢٨٣ ، ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب : ١٥٤) .
(١) أي الكلام .

(٢) في الأصل ، و (ط) : فإن .

(٣) حديث عدم ردِّ السلام عند قضاء الحاجة ، رواه مسلم ، عن نافع عن ابن عمر ، ورواه أبو
داود ، والنسائي ، والحاكم ، من حديث المهاجر بن قُنْدُ . (ر . التلخيص : ٩٤/٤
ح ١٨٣٢) .

والثاني - يجب ؛ فإنه لو تلوكم من بُعد ، لارتفع اللفظ ، بحيث يمنع الحاضرين من السماع .

١٤٨٥- وكان شيخني يقول : في تحريم الكلام/ في أثناء الخطبة على الخطيب ٩٣ ش قولان ، كالتولين في كلام المستمع ، والشافعي في الجديد لما أباح الكلام على الحاضر ، احتج بتكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم في خطبته . ولو لم يكن ذلك في محل النزاع ، لما احتج به رضي الله عنه .

ثم كان يقول : لناصر القول القديم أن يجيب عنه ، ويقول : تكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم بما هو شرعٌ ، وبيانُ حكم ، فإنه قال لسُليكَ الغطفاني : « لا تجلس حتى تصلي ركعتين »^(١) ، والخطاب يجوز له أن يضمّن خطبته بيانَ حكم ، وتعليمَ الناس أمراً شرعياً ، سيما إذا كان متعلقاً بما يليق بالحال ، كقوله عليه السلام لسليكَ : « لا تجلس حتى تصلي ركعتين » ويجوز أن يكون كلامه مع [قتلة]^(٢) ابن أبي

(١) حديث أنه صلى الله عليه وسلم ، كلم سليكَ الغطفاني في الخطبة ، رواه مسلم من حديث جابر ، ورواه البخاري بدون تسمية سليكَ . (ر . صحيح مسلم : ٥٩٧/١ ، كتاب الجمعة ، باب التحية والإمام يخطب ، ح ٨٧٥-٥٩٧ ، والبخاري : الجمعة ، باب من جاء والإمام يخطب صلى ركعتين خفيفتين ، ح ٩٣١ ، والتهجد ، باب ما جاء في التطوع مثني ، ح ١١٦٦ ، والتلخيص : ٦١/٢ ح ٦٣٩ ، وخلاصة البدر المنير : ٢١٤ ح ٧٤٤) .
(٢) زيادة لاستقامة المعنى حيث سقطت من جميع النسخ .

وقد عقد الحافظ في التلخيص (تنبيهاً) قال فيه : « أورده (حديث كلام الرسول صلى الله عليه وسلم لقتلة ابن أبي الحقيق) إمام الحرمين والغزالي بلفظ عجيب ، قال : « سأل النبي صلى الله عليه وسلم ابن أبي الحقيق ، عن كيفية القتل ، بعد قفوله من الجهاد » وهو غلط فاحش ، وأعجب منه أن الإمام قال : صح ذلك ، ويجوز أن يكون سقط من النسخة لفظ (قتلة) قبل ابن أبي الحقيق » ا . هـ . كلام الحافظ بنصه .

قلت : أن لنا أن نصرح بما كنا نستشعره من تحامل الحافظ على إمام الحرمين ، وشدته في كثير من تعقباته ، فهل يعقل أن يُنسب الإمام إلى الغلط الفاحش هذا ، وهل يردُّ بخاطر أن يخطيء الإمام فيجعل الرسول صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر يخاطب القاتل ابن أبي الحقيق اليهودي ؟ ثم كيف يُعقل أن يُسأل المقتول كيف قُتل ؟! والأمر أقرب وأيسر من ذلك ، وهو كما قال الحافظ نفسه « سقط لفظ (قتلة) » ولكن بعد أن كان قد وقع في الإمامين ، ووصفهما (بفحش الغلط) هذا وقد وُجدت نسختان من الوسيط بغير هذا السقط .

الحَقِيق^(١) متعلّقاً بأمرٍ مهم في الجهاد ، وهو من أهم قواعد الشرع^(٢) ، وإنما القولان في تحريم كلام لا يتعلق ببيان الشرع .

ثم كان شيخي يقول : لا خلاف أن كلام الخطيب في أثناء الخطبة لا يبطل الخطبة ، ولا يقطعها إذا قلّ . وإن طال وكثر ، فهو^(٣) يتعلق بترك الموالاة في الخطبة ، وفيه القولان المشهوران .

فهذا منتهى كلامه .

١٤٨٦- والآن قد حان أن ننّبّه على حقيقة المسألة ، فنقول : كان شيخي وغيره من الخائضين في هذا الفصل يرددون القول في^(٤) أنه هل يجب الاستماع ؟ ويزعمون أن في إباحة الكلام ، أو في رفع الحرج فيه إسقاط إيجاب الاستماع والإصغاء .

وأنا أقول : من أنكر وجوب الاستماع إلى الخطبة ، فليس معه من حقيقة هذه القاعدة شيء ، فيجب القطع على مذهب الشافعي أنه يجب الاستماع إلى الخطبة ، وكيف يستجاز خلاف ذلك على طريق الشافعي في مسلك الاتباع ، وقد بنى إيجاب الخطبتين ، والقعدة بينهما على ذلك ، وفهم أن الغرض من الخطبة تجديد العهد في

وأين هذا من منهج إمام الحرمين في حمله الخطأ عند مخالفه على الزلل في النقل عنهم وسوء الفهم لكلامهم ؟ ؟ وإن شاء الله ونسأ في الأجل ، وأعان ويسر ، سنجمع كل تعقبات الحافظ للإمام ، في نسقٍ واحد وننظر فيها ، لنرى أسلوب الحافظ في تناولها وعلاجها ، وهل تستحق كل هذا (ر . التلخيص : ٦١ / ٢ ، الوسيط للغزالي : ٢٨٢ / ٢ . ولمعرفة منهج إمام الحرمين انظر : إمام الحرمين : حياته وعصره : ٧٨ وما بعدها) .

(١) ابن أبي الحقيق : أبو رافع ، واسمه سلام . عدو الله ورسوله ، كان ممن حزب الأحزاب ضد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما انتهت غزوة الأحزاب ، ولحق بخيبر ، تعقبه خمسة نفر من الخزرج - بعد أن أذن لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فخرجوا إليه بخيبر ، فقتلوه في قصة مشهورة ، في كتب السير والمغازي (ر . السيرة النبوية لابن هشام : ٢٧٣ / ٣ وما بعدها ، والبداية والنهاية : ١٣٧ / ٤ وما بعدها) .

(٢) حديث كلام الرسول صلى الله عليه وسلم لقتلة ابن أبي الحقيق على المنبر رواه البيهقي (ر . السنن الكبرى : ٢٢١ / ٣) .

(٣) من هنا بدأ خرم في (ت ١) نحو ثلاث صفحات .

(٤) عبارة الأصل : القول فيه في أنه . . . (بزيادة لفظ [فيه]) .

كل جمعة بوعظ الناس ، وكيف يتحقق مع هذا تجويز ترك الإصغاء إلى الخطبة ؟ ولو جاز ذلك ، لما كان في إيجاب حضور أربعين من أهل الكمال معنى وفائدة ، ولوجب أن يسوغ أن يحضروا ويناموا ، والإمام رافع عقيرته ، ويجب على مساق هذا ألا يجب على الخاطب رفع صوته بالخطبة . ولا يعتقد هذا ذو بصيرة في المذهب ، وقد اشد نكير أئمتنا على أصحاب أبي حنيفة^(١) لما قالوا : ينعقد النكاح بحضور شاهدين لا يفهمان عقد النكاح ، وقالوا : من لم يفهم من تخصيص النكاح بحضور الشهود أن الغرض أن/ يتحملوه ويفهموه ، فقد بعدوا ، وتناهوا في العناد والجحد ، فيجب من ٩٤ ي ذلك القطع بأنه يجب حضور أربعين من أهل الكمال ، ويجب أن يُصغوا ، ويجب على الخاطب أن يُسمعهم أركان الخطبة ، ولو حضر من حضر ، وارتفع منهم اللغط على وجه لا يتأتى معه السماع ، فهذا قطعاً بمثابة ما لو لم يحضروا ، أو انفضوا وانصرفوا ، وإذا كان كذلك ، فيجب تنزيل القولين وتقدير تفريعهما على وجه ، فنقول : إذا اجتمع في بلدة من أهل الكمال مائة ألف مثلاً ، فيجب عليهم إقامة الجمعة ، ولكن لا يجب عليهم الاستماع ؛ فإن ذلك غير ممكن ، وإقامة الجمعة من جميعهم ممكن ، فيجب الاستماع من أربعين منهم لا بأعيانهم ، فنقول : لو شهد أربعون من أهل الكمال ، وبعد الآخرون ، سقط [الفرض]^(٢) في الاستماع [عن]^(٣) الكافة ، ولو حضر جمع زائدون على الأربعين ، ففي وجوب الإنصات على آحاد من حضر ، وأمكن الاستماع منه القولان .

ووجه خروجهما أنا لو جوّزنا لكل واحد أن يتكلم ، تعويلاً على أنه يبقى أربعون غيره ، لجرّ ذلك جواز التكلم ، من كل واحد ، وهذا يُفضي إلى أن يتكلم جميعهم ، فيُفْضِي ذلك إلى سقوط الاستماع رأساً ، فهذا يضاهي ما لو تحمل جماعة شهادة ، وكان الحق يثبت بشاهدين ، فإذا طالب ذو الحق واحداً منهم بإقامة الشهادة ، ففي جواز امتناعه عن الإقامة ، تعويلاً على أن الغرض يتحصل بغيره خلاف معروف في

(١) قضية فهم شهود النكاح لما يجري في مجلس العقد موضع خلاف عند الحنفية . (ر . البحر الرائق : ٩٤ / ٣ ، ٩٥ ، حاشية ابن عابدين : ٢٧٣ / ٢) .

(٢) في الأصل ، وفي (ط) : الغرض . وهذا تقديرٌ منا رعية للسياق . وقد أكدته (ل) .

(٣) تقديرٌ منا رعية للمعنى ، وفي النسختين : من . وهذا أيضاً أكدته (ل) .

الشهادات ، ولكن الأظهر في الشهادة أن [المدعو]^(١) من الشهود يتعين عليه الإقامة .

١٤٨٧- والمنصوص عليه في الجديد أن الإنصات لا يجب ، وميل أئمة المذهب إلى الجديد في مجال الخلاف ، ولعل الفارق فيه أن المدعو من الشهود قد تعلق به طلبُ ذي الحق على اليقين ، وآحاد من يحضر المقصورة^(٢) لا يتخصص بمطالبة .

وعندي أن هذا يضاهي ما لو قال ذو الحق للشهود وهم مائة : لا تغيبوا ، فحاجتي ماسةٌ إلى إقامة الشهادة . فلو غاب جمعٌ منهم ، وكان الحق يستقل بمن بقي ، فيظهر أن الذين غابوا لا يَحْرَجُونَ^(٣) .

وليس تخلو المسألة عن احتمال في ذلك .

ثم إذا قيل : التكلم من واحد لا يمنعه من السماع ؟ قيل : نعم ، ولكن رفع الحرج فيه^(٤) تسلط^(٥) غيره على مثل [ما جاء به]^(٦) ، وإذا فرض ذلك عن جميعهم ، صار هينة عظيمة حازجة من السماع ، فكان [تحريم]^(٧) ذلك / في القديم في حكم سدّ بابٍ يُفْضي - لو فتح - إلى رفع الاستماع رأساً .

ثم فيمن بعد ، ولا يَسْمَعُ خلافاً ؛ من جهة أنه قد يجزّ لغطاً مانعاً للحاضرين من [السماع]^(٨) . فهذا منا تنبيهٌ على سرّ المسألة في النفي والإثبات .

١٤٨٨- والآن نرتّب المذهب بعد هذا ، فنقول : لو تكلم جميعُ الحاضرين على وجهٍ انقطعوا به عن السماع رأساً ، حَرَجُوا قطعاً ، بل حَرَجَ الكافة حَرَجَهُم بترك فرض

(١) في النسختين : المدعى . والمثبت تصرّف منا ، والحمد لله جاءت بصحته (ل) .

(٢) كذا والمراد الجمعة ؛ إذ هي ظهرٌ مقصورة ، عند كثيرين . ويجوز أن يراد بها مقصورة المسجد .

(٣) أي : لا يأثمون ، من حرج فلان يحرج - باب (تعب) - إذا أثم .

(٤) آخر الخرم في نسخة (ت ١) .

(٥) كذا في النسخ الأربع . ولعل الأولى : تسليط .

(٦) في الأصل ، وفي (ط) : مناجاته . والمثبت من (ت ١) .

(٧) في الأصل ، وفي (ط) : يحرم .

(٨) في الأصل ، وفي (ط) : استماع .

الكفاية ، وتتعطل الخطبة بسقوط فائدتها من السماع ، وإذا تعطلت ، فلا جمعة ، وينزل هذا منزلة ما لو انفضوا من عند آخرهم .

وإن لم ينته الأمر إلى هذا ، وسمع الخطبة أربعون ، صحت الجمعة .

ثم في تحريم إقدام آحاد الحاضرين على الكلام القولان .

ووجه صحة الجديد أن ذلك في حكم العرف لا يؤدي إلى لَغْطٍ يُسْقَطُ سَمَاعُ أربعين ، وتصوير أداء ذلك إلى هذا بعيد ، وكذلك انتهاء الهمس إلى هينمة حاضرة [بعيد]^(١) ، فليفهم الفاهم ذلك .

وفي تحريم التكلم في تسميت العاطس خلافاً ؛ لأنه ليس مما يتعلق باختيار ، فلا يؤدي تجويزه إلى مانع من السماع ؛ إذ هو يقع نادراً من غير اختيار ، ثم في التعبد تردّد بعيد كما رتبته الأئمة .

وأما الخاطب ، فيجب عليه رفع الصوت قطعاً ، وإن لم نوجب الإنصات ، فإننا مع جواز التكلم أوجبنا أن يحصل سماع أربعين .

١٤٨٩- وأما كلام الخطيب فقد حكى شيخي فيه قولين ، وهذا غلط عظيم ، مشعر بالذهول عن حقيقة المسألة ؛ فإن الإمام إذا تكلم ، فليس متمادياً في تلك اللحظة على الخطبة ، فكان كما لو سكت لحظة ، فأما إذا كان [ماراً]^(٢) في خطبته ، والحاضر يتكلم ، فهو في وقت جريان الخطبة مشغول بما قد يؤدي إلى قطع السماع ، فكيف يتشابهان ؟ أم كيف يتلقى الفطن كلام الخطيب من كلام المستمع ؟ ثم صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسأل في أثناء الخطبة قتلة^(٣) ابن أبي الحقيق عن كيفية القتل . وشرح ما جرى لهم ، وحمل هذا على شرح مسألة في الشرع تكلف بعيد ، لا سبيل إلى قبوله أصلاً .

(١) مزيدة من (ت ١) .

(٢) في الأصل ، وفي (ت ١) : لما رأى . والمثبت تقدير منا ، والمعنى : مستمراً في خطبته . والحمد لله جاء (ل) بموافقة تقديرنا .

(٣) ها قد ذكر لفظ (قتلة) هنا . الذي سقط من السياق آنفاً ، فأدّى إلى أن يحمل الحافظ بن حجر على الإمام ، ويصفه (بالغلط الفاحش) . رضي الله عن الجميع .

ثم الصيدلاني خرّج اشتراط السكوت على أن الخطبة هل تنزل منزلة الصلاة أم لا ؟ وعليه خرج اشتراط الطهارة ، وهذا في نهاية البعد ؛ فإن أخذ تحريم الكلام من غير ي ٩٥ الجهة التي ذكرناها ، وهي توقع إفضاء ذلك إلى / اللّغظ خروج عن المسألة ووضعها .

ثم من عجيب الأمر أن الصيدلاني وغيره من المحققين لم يمنعوا الخطيب من الكلام في الخطبة وإن أوردوا الخلاف في أنه هل [تشرط] ^(١) طهارة الخطيب .

ثم القولان في تحريم الكلام على المستمع مشهوران ، فيبعد عندي جداً أن نوجب على المستمع استصحابه الطهارة في استماعه ، فإذا لا تلتقى ^(٢) الطهارة وأمر الكلام .

فهذا منتهى المرام في هذا الفصل .

وقد نجز به المقصود الأظهر من ذلك .

١٤٩٠- ثم نذكر بعد هذا أموراً تتعلق بالآداب في الباب ، فنقول : أولاً- إذا أخذ المؤذن في الأذان بين يدي الخطيب ، لم يحرم الكلام ، ولكن لا ينبغي أن يتبدى أحد صلاة نافلة بعد افتتاح المؤذن أذان الخطبة ؛ فإن الإمام سيخطب على قرب وقد تتبّر ^(٣) عليه الصلاة ، أو يقع ابتداء الخطبة في بقية منها .

ولو دخل داخل والإمام في أثناء الخطبة ، فمذهب الشافعي أن الداخل يُصلي ركعتين خفيفتين ، ثم يجلس . وخالف أبو حنيفة ^(٤) فيه ، ومعتمد المذهب ما روى جابر : أن سليماً الغطفاني دخل ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب ، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلي ركعتين وقال : « من دخل والإمام يخطب ، فلا يجلس حتى يصلي ركعتين » ^(٥) .

(١) ساقطة من الأصل ، ومن (ط) .

(٢) في (ل) : « لا تلتقى الطهارة من أمر الكلام » .

(٣) تتبّر : تنقطع ، والمراد تشوّش ، فلا يتمكن من الخشوع المطلوب .

(٤) ر . مختصر الطحاوي : ٣٥ ، مختصر اختلاف العلماء : ١/ ٣٣٧ مسألة : ٣٠٣ ، البدائع :

١/ ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، حاشية ابن عابدين : ١/ ٥٥٠ .

(٥) حديث سليك الغطفاني سبق تخريجه .

١٤٩١- ثم إذا فرغ الإمام من الخطبتين ، فلا يحرم الكلام ما بين ذلك إلى عقد الصلاة وفقاً .

وقال علماؤنا : كما لا يحرم الكلام لا تحرم الصلاة في هذا الوقت ، ومعتمد المذهب ما روي عن أنس بن مالك أنه قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل يوم الجمعة من على المنبر ، فيقوم الرجل معه ، ويكلمه في الحاجة إلى أن ينتهي إلى مصلاه »^(١) .

١٤٩٢- ومما يتعلق ببقية الفصل أن الشافعي نص فيما نقله صاحب التقريب والصيدلاني على أن من دخل والإمام يخطب ، فيجوز له أن يتكلم مادام يمشي ويتخير لنفسه مكاناً ، وإنما القولان فيه إذا قعد ، ولم أر فيه خلافاً وهو ظاهر ، وإن كان الاحتمال متطرقاً إليه ، وظهوره من حيث إنا نأمره أن يصلي ركعتين ، وسيدكر الله فيهما ، ويقرأ ، وذلك يناقض الإنصات ، فإذا فرغ من ذلك كله ، فإذا ذلك يختلف القول في وجوب الإنصات ، فهذا نهاية المرام في ذلك .

فصل في

١٤٩٣- أهل بغداد لا يقتصرون على عقد جمعة واحدة ، والطرق متفقة على جواز الزيادة على جمعة / واحدة ببغداد ، وتردد الأئمة في تعليل ذلك ، فمنهم من قال : ٩٥ ش السبب المجوز لذلك تخلل النهر العظيم بين شقيّه ، فانقطع حكم أحد الشقين عن الثاني . ومنهم من قال : علة جواز ذلك ببغداد أنها كانت قرى متفرقة ، واتصلت العمارات ، وصارت كبلدة واحدة ، وكانت الجمعة تقام في كل قرية ، فاستمرت تلك العادة بعد اتصال البنيان . وعلل ابن سريج بكثرة الناس ، وأن البقعة الواحدة لا تحتملهم ببغداد .

ثم من قال : السبب المجوز تخلل النهر ، فيرتب^(٢) على هذا ألا يقام ببغداد إلا

(١) حديث أنس أخرجه البيهقي في السنن : ٢٢٤ / ٣ .

(٢) كذا بالفاء في النسخ الأربع .

جمعتان شرقية وغربية ، وينبني عليه أن كل بلدة يتوسط عماراتها نهر لا يُخَيَضُ ولا يُخَاضُ^(١) إلا بالسفن ، أو السباحة ، فحكمها حكم بغداد .

ومن قال : إنما يجوز ذلك لأهل بغداد لكثرة الناس - وهو تخريج ابن سُرَيْج ، فعلى هذا لو ازدحم أهل بلدة ، وكثروا ، وكان يضيق عنهم موضع ، فيجوز تعدد الجمعة على حسب الحاجة إذن .

ومن قال : سبب تجويز تعدد الجمعة في بغداد أنها كانت قرى ، فاتصلت ، فلا يجوز ذلك إلا في بلدة تتفق كذلك .

ثم تردد صاحب التقريب في هذا ، فقال : القرى إذا اجتمعت وصارت بلدة ، كما فُرض في بغداد ، وصارت القرى كأنها [حاراتٌ و]^(٢) محالّ ، فيحتمل أن تثبت على ما هي عليه من حكم التفرق ، كما ذكره الأصحاب ، ثم قال : على حسب هذا ، لو تجاوز هامّاً بالسفر قريةً من تلك القرى إلى أخرى ، والعمارة متصلة ، فينبغي أن يترخص برخص المسافرين ؛ فإنه لم يثبت لها حكم الاتحاد . قال : ويحتمل أن يقال : إذا اجتمعت ، زال حكم التفرق منها . وصارت البقعة كأنها بنيت على الاتحاد إذ بنيت ، فعلى هذا يمتنع إقامة الجمع في تلك البقاع التي كانت قرى بعد التواصل ، كما يمتنع في البلدة التي لم تعهد^(٣) إلا على الاتحاد .

فهذا تفصيل القول في بغداد .

١٤٩٤- فأما ما عداها من البلاد إذا لم يوجد فيها ما يسوّغ الزيادة على جمعة واحدة على التفاصيل المقدمة المستفادة من بغدادَ وَعِلَلِهَا ، فلا بدّ من الاقتصار على جمعة واحدة ، وهو مذهب معظم الأئمة .

(١) خاض الماء خوضاً ، وخياضاً : دخله ومشى فيه ، وأخاض القومُ : دخلت خيلهم في الماء وأخاضوا خيلهم الماء ، وفيه ، وأخاض الماء : خاضه . (القاموس ، والمختار ، والمعجم) .

(٢) زيادة من (ل) .

(٣) (ت ١) : لم تعهد الاتحاد .

وأجاز أبو يوسف عقدَ جمعتين ، ولم^(١) يجوز الثالثة .

والأصل المعتمد فيه أن الجمعة شُرعت لَجَمْعِ الجماعات ، والغرض منها إقامة هذا الشعار في اجتماع الجماعات في كل أسبوع/ مرة ، وإنما يتأتى هذا الغرض ٩٦ ي بإيجاب الاختصار على جمعة واحدة . ولو ساءت الزيادة على واحدة ، لم ينحصر القول بعد ذلك ، وآل مآل الكلام إلى تنزيل هذه الصلاة منزلة سائر الصلوات ، فإذا لا نزيد على واحدة .

١٤٩٥- ولو فرضت جمعتان حيث نمنع ، فإذا تقدمت إحداها وسبقت ، فهي الصحيحة ، والثانية ليست جمعة ، وإذا تقدمت واحدة ، وتعيّنت - وقد اختلف أئمتنا فيما يقع به السبق والتقدم ، فذهب بعضهم إلى أن الاعتبار بعقد الصلاة - فكل^(٢) صلاة تقدم عقدها فهي الجمعة ، وهذا هو الأصح .

ومنهم من قال : الاعتبار بالخوض في الخطبة ، فإذا تقدم ذلك في أحد الجامعين ، فهم المقيمون للجمعة ، وإن تأخر عقد الصلاة منهم ، وهذا له التفات على أن الخطبتين بمثابة ركعتين .

وذكر العراقيون وجهاً ثالثاً : أن الاعتبار بالتحلل ، فكل صلاة سبق التحلل عنها ، فهي الجمعة ، وهذا رديء لا اتجاه له أصلاً .

١٤٩٦- ثم لو سبقت واحدة على ما وصفنا السبق ، ولكن كان السلطان في الجمعة المسبوقه ، فقد ذكر شيخني في ذلك وجهين : أحدهما - أن الحكم للجمعة التي فيها الوالي ؛ فإن لهذه الصلاة ارتباطاً بالسلطين ، فالرجوع إليهم . وهذا بعيد عن مذهب الشافعي ؛ فإنه لا اعتبار في الجُمع عندنا بالوُلاة من طريق الاستحقاق ، ولكن الأولى أن يراجعوا ، والأصح أن الاعتبار في السبق بما قدمناه قبل .

ولو وقعت الجمعتان معاً ، ولم تتقدم واحدة على الأخرى ، لم تتعقد واحدة منهما

(١) (١) : ولا .

(٢) جواب إذا .

جمعة ، ومن أحاط بما يقع به السبق بنى عليه [ما] ^(١) يحصل به الجمع .

ولو عقدت الجمعتان ، ولم يُدْرَ أوقعتا معاً ، أو تقدمت إحداهما على الأخرى ، فالذي قطع به الأئمة تنزيل هذا منزلة ما لو وقعتا معاً ، فلا جمعة لواحد ، والله أعلم .

١٤٩٧- ومما ينبغي أن يُتأمل الآن : أن الجمعيتين إذا وقعتا معاً ، وكان الوقت باقياً ، فمن نتائج هذه الصورة أننا نأمرهم بأن يجتمعا ، ويعقدوا جمعةً ، والذي مضى لا حكم له ، وإذا أشكل الأمر ولم يُدْرَ أوقعت الجمعتان معاً ، أم تقدمت إحداهما على الأخرى ؟ فلا شك أنا لا نسقط الفرض بما مضى ، ولكن ما ذكره الأئمة : أنا نجعل هذا كما لو وقعت الجمعتان معاً ؛ حتى نأمرهم بأن يقيموا جمعةً في الوقت . وإذا فعلوا ذلك ، سقط الفرض وانقطعت الطلبة ^(٢) .

ش ٩٦ ١٤٩٨- وهذا فيه إشكال ، فإننا نجوز أن إحدى الجمعيتين / تقدمت على الأخرى ، ولو كان كذلك ، فلا يصح عقد جمعة أخرى ، وإذا فرضت ، فلا تحصل براءة الذمة يقيناً ، والذي يقتضيه الاحتياط في ذلك أن يقيموا جمعةً ، ثم يصلون من عند آخرهم ^(٣) الظهر ، فيخرجون عما يلزمهم قطعاً .

هذا حكم القياس في طلب اليقين في الخروج عما يلزم .

وقد ذكرنا فيما تقدم من مسائل الطهارة : أن الذين أقاموا الجمعة لو شكوا ، فلم يدروا أوقعت الجمعة [في الوقت] ^(٤) أو وقع شيء منها وراء الوقت ، فالأصل بقاء الوقت ، واليقين لا يزال بالشك في وقائع مشهورة ، وهذه المسألة مستثناة من هذه القاعدة ، من جهة أن الأصل إقامة أربع ركعات ، وإقامة ركعتين طارئ معترض ، فإذا ترددنا في أجزاء الجمعة ، فالأصل إقامة أربع ركعات ، وما ذكرناه [إبداء] ^(٥) وجه القياس .

(١) في الأصل ، وفي (ط) : كما . والمثبت من : (ت ١) ، (ل) أيضاً .

(٢) الطلبة : وزان كلمة ، ووزان قبلة أيضاً : المطلوب . (المعجم) .

(٣) أي جميعاً .

(٤) ساقط من الأصل ، ومن (ط) .

(٥) في النسخ الثلاث : « ابداء » بدون همز ولا ضبط . وفي (ل) « كابداء » أي كإبداء .

والذي ذكره الأئمة أنهم إذا أقاموا الجمعة في صورة الإشكال مرة أخرى ، كَفَّتهم ، ونزل ذلك منزلة ما لو وقعت الجمعتان معاً ، فهذا إذا لم يُدَرَّ كيف وقعتا : معاً ، أو تقدمت إحداهما على الأخرى .

١٤٩٩- فأما إذا تقدمت إحداهما على الأخرى يَقِيناً ، ولكن أشكلت المتقدمة ، وما تعينت أصلاً ، ففي المسألة قولان مشهوران : أحدهما - أن هذا بمثابة ما لو وقعتا معاً ، فيقيمون جمعة أخرى وتكفيهم .

والقول الثاني - أنا نأمرهم بأن يصلوا ظهراً ، ولا معنى لإقامة جمعة أخرى ، وقد صحت واحدة ، وهذا حكاه الربيع بن سليمان^(١) ، وأظهر القولين في الحكاية الأول .

١٥٠٠- ولو تقدمت إحدى الجمعتين على الأخرى ، وتعينت ، فهي صحيحة ، وقد فاتت الجمعة في حق الآخرين ، فعليهم أن يصلوا ظهراً .

ولو تعينت المتقدمة ، ثم التبتت بعد التعيين ، فالذي صار إليه الأصحاب أنهم لا يقيمون جمعة ، إذ قد صحت جمعة في البلدة وتعينت ، فلا سبيل إلى إقامة جمعة أخرى . ولكن لما طرأ الإشكال بعد اليقين ، أوجبنا على جميعهم أن يصلوا ظهراً .

وذكر شيخني في بعض دروسه أن من أصحابنا من ألحق هذه الصورة عند طريان الإشكال بما إذا تقدمت جمعة قطعاً ، ولم تتعين المتقدمة [قط]^(٢) .

(١) هذا اسم لصاحبي الشافعي - رضي الله عنهم - وأحدهما الربيع بن سليمان الجيزي ، والثاني الربيع بن سليمان المرادي ، ويترجح لدينا أنه المراد هنا ، فهو المعروف برواية كتب الشافعي ، وأثبت من روى عنه ، والإمام في (النهاية) يذكره أحياناً مطلقاً (الربيع) أما الجيزي ، فذكره مرة واحدة (للآن) مقيداً باسمه كاملاً .

وهناك ربيع ثالث معاصر لهما ، واسمه أيضاً : الربيع بن سليمان ، نبه على ذلك السبكي (ر . الطبقات : ١٣٥ / ٢) .

هذا ، وقد تحرّف الاسم إلى (الربيع بن سليم) في (ت ١) . ولم تعرف طبقات السبكي ولا الأسنوي أحداً بهذا الاسم .

(٢) في الأصل ، وفي (ط) : قطعاً .

وهذا وإن كان يتجه في المعنى ، فهو بعيد في الحكاية .

١٥٠١- فإن قيل : إذا تقدمت جمعة ، فقد صحت في علم الله تعالى جمعة في ي ٩٧ البلدة ، فأمر الناس بإقامة الجمعة مرة/ أخرى ، والاكتفاء بها فيه إذا تيقنا المتقدمة ، ولم تتعين المتقدمة - وهي صورة القولين - مشكل^(١) ، لا وجه له في القياس ، وهو القول المشهور فيما حكيتموه . فما وجهه ؟

قلنا : قد ذكرنا صورتين : إحداهما - متفق عليها ، وهي إذا شككنا ، فلم ندر كيف وقعت الجمعتان : أوقعنا معاً ، أو تقدمت إحداهما ؟ فالذي قطع به الأئمة أنا نأمر القوم بإقامة جمعة ، وهي تكفيهم ، وقد ذكرتُ فيه من جهة الاحتمال إشكالاً ، ولكن لما اقتضى القياس أمر الناس بالإقدام على الجمعة ثانية فأمرهم معها بالإقدام على الظهر بعدها بعيد^(٢) .

فأما إذا تقدمت جمعة قطعاً ، ولم تتعين لنا ، فهذه صورة القولين ، ووجه الحكم ببطلان الجمعة في قول أن هذه الصلاة مخصوصة بشرائط في الكمال - وقد سبقت - ولا يبعد أن يعتبر في الصحة والاعتداد اليقين ، حتى إذا قارنها لبس يُقضى ببطلانها ، ويجب على الابتداء إقامة جمعة ، وهذا أيضاً ظاهر إذا لم تتعين قط ، فأما إذا تعينت ، ثم التبست ، فيبعد في هذه الصورة أن ينعطف البطلان ، بعد كمال الشرائط .
فهذا نهاية ما يجري في ذلك .

١٥٠٢- ولو شرعت طائفة في الجمعة ، ثم علموا في أثناء الصلاة أنهم مسبقون بجمعة صحيحة ، فهل ينون الظهر على الصلاة ويتمونها ظهراً ؟ فعلى قولين ، تكرر ذكرهما في مواضع .

وقد ذكر الأصحاب لما ذكرناه من التباس عقد الجمعيتين أمثلة من عقد نكاحين على امرأة واحدة وغيره ، ولم أتعرض لتلك الأمثلة ؛ لأنني لم أر في الجمعيتين [ما يفتقر]^(٣)

(١) « مشكل » خبر لقوله : « فأمر الناس » .

(٢) ساقطة من : (١ ت) .

(٣) زيادة من (١ ت) .

بيان الحكم فيه إلى تلك الأحكام ، وكلها ستأتي في مواضعها - إن شاء الله .

فَبَرِّعْ : ١٥٠٣ - إذا تخلف طائفة من الجمعة بعذر ، وقلنا : إنهم يصلون الظهر ، فهل يُقيمون الجماعة ؟ اختلف أئمتنا فيه ، فيما نقله العراقيون ، فقال قائلون : يقيمونها ؛ فإن الجماعة محبوبة في الصلاة المفروضة ، وهذه الصلاة فرضهم .

ومن أئمتنا من قال : لا نُؤثِّر إقامة الجماعة ، وهو مذهب أبي حنيفة^(١) ؛ فإن أدب الشرع في هذا اليوم يقتضي تخصيص الجماعة في هذا الوقت ، بصلاة الجمعة .
وكان شيخي يقول : الوجه عندي أن لا يشهروا الجماعة ، ولو أقاموا في البيوت من غير إظهار وشهر ، فلا بأس ، وهذا حسن .

فَضْلُكَ

١٥٠٤ - الإمام يقرأ في الركعة / الأولى سورة الجمعة ، وفي الثانية ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنْفِقُونَ ﴾ ، وهذا ما نص عليه الشافعي في الجديد^(٢) ، وهو الذي رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم .

ونقل الصيدلاني عن القديم أن الإمام يقرأ في الأولى ﴿ سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴾ [الأعلى : ١] وفي الثانية ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ﴾ [الغاشية : ١] ، وقال : هذا نقله النعمان بن بشير^(٣) ، والأصح الجديد .

(١) ر . مختصر اختلاف العلماء : ٣٤٠/١ مسألة : ٣٠٦ ، البدائع : ٢٧٠/١ ، حاشية ابن عابدين : ٥٤٩/١ .

(٢) ر . المختصر : ١٣٦/١ .

(٣) حديث أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعة الأولى (سورة الجمعة) وفي الثانية (سورة المنافقون) رواه مسلم وأبو داود من حديث أبي هريرة - ورواه مسلم أيضاً من فعل علي وأبي هريرة ، وعنده عن ابن عباس مثله .

وأما حديث أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الأولى ﴿ سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴾ وفي الثانية (الغاشية) فهو عند مسلم أيضاً وأبي داود ، من حديث النعمان بن بشير ، ولأبي داود والنسائي ، وابن حبان من حديث (سَمُرَةَ) نحوه .

(ر . التلخيص : ٧١/٢ ح ٦٦٣ ، ٦٦٤ ، ومسلم : الجمعة ، باب ما يقرأ في صلاة

وقد اشتهر من نص الشافعي في الجديد أن الإمام لو نسي الجمعة في الأولى تداركها في الثانية ، وجمع بينها وبين سورة المنافقين .

* * *

⁼ الجمعة ، ح ٨٧٧ ، ٨٧٨ ، وأبو داود : الصلاة ، باب ما يُقرأ به في الجمعة ، ح ١١٢٢-١١٢٥ ، والترمذي : الجمعة ، باب ما جاء في القراءة في صلاة الجمعة ، ح ٥١٩ ، النسائي : الجمعة ، باب القراءة في صلاة الجمعة ، ح ١٤٢٢ ، ح ٥١٩ ، وخلاصة البدر المنير : ٢٢١/١ ح ٧٧٦ ، ٧٧٧ .

باب التبكير إلى الجمعة

١٥٠٥- والغرض من هذا الباب الكلام على خبر مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو ما روي أنه قال في مساق حديث : « من راح إلى الجمعة في الساعة الأولى ، فكأنما قرب بدنه ، ومن راح في الساعة الثانية ، فكأنما قرب بقرة ، ومن راح في الساعة الثالثة ، فكأنما قرب كبشاً ، ومن راح في الساعة الرابعة ، فكأنما قرب دجاجة ، ومن راح في الساعة الخامسة ، فكأنما قرب بيضة ، والملائكة على الطرق يكتبون الأول فالأول ، فإذا أخذ الخطيب يخطب طَوَّأَ الصحف وجاءوا يستمعون الذكر »^(١) .

١٥٠٦- وقد اختلف أئمتنا في معنى الساعات المذكورة في الحديث ، فذهب بعضهم إلى حمل الساعات على الساعات التي قسم عليها الليل والنهار ، وحمل الساعة الأولى على الساعة الأولى من النهار ، وهكذا إلى استيعاب خمس ساعات ، وهذا غلط ؛ فإن الماضين ما كانوا يبتكرون إلى الجامع في الساعة الأولى ، ثم الساعة الخامسة في النهار الصائفت تقع قبل الزوال ، وفي اليوم الشَّاتي تقع قريبة من العصر ؛ فلم يُرد النبي صلى الله عليه وسلم ما يذكره أصحاب التقاويم ، وإنما أراد عليه السلام الاستحاثَ على السبق والتقديم ، وترتيب منازل السابقين [واللاحقين]^(٢) اللاحقين . فهذا معنى الحديث .

وقد روي عن النبي عليه السلام أنه قال : « من غَسَّلَ واغتسل ، وبَكَرَ وابتكر ، وجلس قريباً ، ولم يرفث ، خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه »^(٣) ، قوله غَسَّلَ معناه :

(١) حديث التبكير إلى الجمعة متفق عليه من حديث أبي هريرة . (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١ / ١٦٥ ح ٤٩٣) .

(٢) في الأصل : « أو اللاحقين » .

(٣) حديث « من غَسَّلَ واغتسل ... » رواه أبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، وأحمد ،

توضاً ، فإن الوضوء تكرير الغسل على الأعضاء ، وهو كقولهم : قطعته آراباً .
وقوله : بَكَرَ وابتكر معناه : بَكَرَ إلى صلاة الصبح ، وابتكر إلى الجمعة .

ي ٩٨ ١٥٠٧- ثم يؤثر للرجل أن يأخذ زينته/ على ما سنذكر في صلاة الخوف : ملابس الرجال . والثياب البيض أحب إلى الله ، ويمسّ طيباً إن كان عنده ، ويمشي على سجيته وهيبته^(١) ، قال عليه السلام : « إذا أتيتم الصلاة فأتوها وأنتم تمشون ، ما أدركتم ، فصلوا ، وما فاتكم ، فاقضوا »^(٢) ، والرجل فيه أولى ، وروي « أن رسول الله عليه السلام ما ركب في عيد ولا جنازة »^(٣) وليس في الحديث ذكر الجمعة ، ولكن كان عليه السلام يقيم الجمعة في مسجده ، وكانت حجرته لافظة في المسجد .

والعُجْزُ^(٤) إن حَضَرْنَ ، فلا ينبغي أن يلبسن شهرةً من الثياب ، ولا ينبغي أن

= والدارمي ، كلهم من حديث أوس بن أوس ، وقد صححه الألباني (ر . أبو داود : الطهارة ، باب في الغسل للجمعة ، ح ٣٤٥ ، صحيح أبي داود : ١/ ٧٠ ح ٣٣٣ . والنسائي : كتاب الجمعة ، باب فضل غسل يوم الجمعة ، ح ١٣٨٢ ، وباب فضل المشي إلى الجمعة ، ح ١٣٨٥ ، وباب الفضل في الدنو من الإمام ، ح ١٣٩٩ ، وابن ماجه : إقامة الصلاة ، باب ما جاء في الغسل يوم الجمعة ، ح ١٠٨٧ ، وصحيح ابن ماجه : ١/ ١٧٩ ح ٨٩١ ، والمشكاة : ١/ ٤٣٧ ح ١٣٨٨ ، والدارمي : كتاب الصلاة ، باب ١٩٥ ، وأحمد : ٢/ ٢٠٩ ، ٩/ ٤ ، ١٠ ، ١٠٤ ، وصحيح الجامع : ٢/ ١٠٩٤ ح ٦٤٠٥) .

(١) يقال : امش على هيتك أي على رسلك . والرسل : التؤدة والرفق (ر . القاموس ، والمعجم) .

(٢) إذا أتيتم الصلاة... متفق عليه من حديث أبي هريرة وأبي قتادة ، بلفظ « فأتوا » بدل « فاقضوا » وأخرجه الأربعة أيضاً . (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١/ ١١٩ ح ٣٥٠ ، ونصب الراية : ٢/ ٢٠٠ ، والتلخيص : ٢/ ٢٨) .

ومن دقيق الملاحظة أن إمام الحرمين أتى برواية « فأتوا » في كتابه (الدرّة المضية : مسألة رقم ١٠١) وقال : إنها الرواية الصحيحة ونسب رواية (فاقضوا) إلى الغلط ، حيث تفرد بها سفيان عن الزهري ١٠ هـ . والأمر كما قال ، ويؤيده ما قاله الزيلعي والحافظ عن الحديث .

(٣) حديث : « أنه صلى الله عليه وسلم ما ركب في عيد ولا جنازة » رواه سعيد بن منصور عن الزهري مرسلأ ، وقال الشافعي : « بلغنا عن الزهري » فذكره . (ر . التلخيص : ٢/ ٧٠ ح ٦٦٣) .

(٤) عُجْزٌ : جمع عجوز ومثلها عجائز ، وعَجَزَ ، وعجزة . (المعجم) .

يمسسن طيباً يشهرهن ، وروي أن امرأة مرت بأبي هريرة يشم منها رائحة المسك ، فقال : أتريدن المسجد ، فقالت : نعم ، فقال : تطيبت قالت : نعم ، فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « أيما امرأة تطيبت للجمعة لم يقبل الله صلاتها حتى ترجع إلى بيتها وتغتسل اغتسالها من الجنابة »^(١) .

* * *

(١) حديث أبي هريرة . . رواه ابن ماجة ، بلفظ : « تطيبت ثم خرجت إلى المسجد » بدون تعيين الجمعة . وصححه الألباني . (ر . ابن ماجة : كتاب الفتن ، باب (١٩) فتنة النساء ح ٤٠٠٢ ، وصحيح ابن ماجة : ٣٦٦/١ ، ح ٣٢٣٣ ، والتعليق الرغيب : ٩٤/٣ ، والصحيحة : ١٠٣١) .

باب صلاة الخوف

١٥٠٨- القول في صلاة الخوف ينقسم : في التقسيم الأول إلى ما يجري في حال شدة الخوف ، ومطاردة العدو والتحام الفتيين ، وذلك نذكره في آخر الباب ، وإلى ما يجري ولم ينته الأمر إلى شدة الخوف ، وهذا القسم ينقسم أقساماً ، والجملة المتبعة أن الصلاة لا سبيل إلى إخراجها عن وقتها بسبب الخوف وقيام القتال ، فأما الجَمْعُ فمتعلّق بعذر السفر ، أو المطر في الحضر . وقيام الحرب لو فرض في غير سَفَرَةٍ^(١) ، فلا يتعلق به جواز الجمع ، كما لا يتعلق رخص السفر بالمرض من غير نصٍّ عليها ، فإذا كان كذلك ، فإن احتمل الأمر أن يصلي الإمام والقوم على نظام الأركان ، من غير ركوب وتردد ، فعليهم ذلك . ثم نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف قبل الانتهاء إلى التحام الفريقين على وجوه ، وكلُّ وجهٍ يليق بالحال الذي نقل ذلك الوجه فيها ، ونحن نأتي عليها إن شاء الله مفصلة .

١٥٠٩- وقد بدأ الشافعي بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بأصحابه في غزوة ذات الرقاع ، وكان المسلمون وقوفاً في وجه العدو والحرب قائمة ، فدخل وقت الصلاة ، فأول ما نذكره الرواية في كيفية صلاته ، روى الشافعي^(٢) بإسناده عن مالك عن يزيد بن رومان ، عن صالح بن خوات أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صدّع أصحابه صدّعَيْن في غزوة ذات الرقاع ، وفرقهم فرقتين ، وانحاز بطائفة فصلى بهم ٩٨ ركعة ، فلما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الركعة الثانية ، انفرد القوم بالركعة الثانية وأقاموها ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم في الركعة الثانية ، فلما تحلّلوا عن صلاتهم ، مشّوا بعد التحلل إلى الصف ، وأخذوا أماكن إخوانهم في القتال ،

(١) سَفَرَةٌ : وزان سجدة مفرداً وجمعاً . (المصباح) . وفي (ل) : سفر .

(٢) ر . الأم : ١٨٦/١ .

وانحازت تلك الفئة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو في القيام ينتظرهم ، فافتدوا به ، فلما جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ، انتظرهم حتى أقاموا الركعة الثانية ، ثم لحقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في التشهد ، وتشهدوا ، فسلم بهم الرسول صلى الله عليه وسلم .

فهذه رواية خوات وهي صحيحة متفق^(١) على صحتها ، ورواها طائفة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه ، منهم سهل بن أبي حثمة^(٢) .

وروى الزهري عن سالم عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صدع المقاتلين صدعين ، وتنحى بطائفة ، فصلى بهم ركعة ، فلما قام إلى الركعة الثانية ، مشى المصلون إلى الصف ، وأخذوا مواقف إخوانهم ، وانحاز أولئك إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، وصلوا معه الركعة الثانية ، وتحلل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة ، فمشى هؤلاء إلى الصف في الصلاة ، وانحاز الأولون إلى أماكنهم من الصلاة ، فأتوا الركعة الثانية ، ثم مشوا إلى الصف ، وقد تحللوا عن الصلاة ، ورجع الذين كانوا في الصلاة ، وانحازوا إلى أماكنهم في الصلاة ، وتمموا الركعة الثانية وتحللوا ، وعادوا إلى الصف » وهذه الرواية أيضاً صحيحة^(٣) ، لم يختلف الأئمة في صحتها ، وفيها تردد ومشى في الصلاة ، فهذا ما يتعلق بالرواية .

١٥١٠- ونحن نبتدىء فتكلم على تفصيل المذهب إن شاء الله .

فأما رواية خوات ، فقد رأى الشافعي العمل بها ، ولكن رواية ابن عمر صحيحة لا مرأ فيها ، وقد تردد الأئمة في وجه الكلام عليها ، فقال قائلون : تجوز إقامة الصلاة على مقتضى رواية ابن عمر ، ولكن الأولى رواية خوات ؛ إذ ليس فيها أعمال

(١) الأمر كما قال إمام الحرمين ، فرواية خوات بن جبير أخرجها الشيخان . (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١٦١/١ ح ٤٨٣ ، والتلخيص : ٧٦/٢ ح ٦٦٩) .

(٢) بفتح الحاء مثلثة التاء . ورواية سهل بن أبي حثمة متفق عليها أيضاً (ر . اللؤلؤ والمرجان : ٤٨٢ ح) .

(٣) رواية ابن عمر متفق عليها أيضاً . (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١٦١/١ ح ٤٨١ ، والتلخيص : ٧٦/٢ ح ٦٦٩) .

في الصلاة ، وإنما منتهى الأمر فيها انفراداً عن القدوة في ركعة ، وفي رواية ابن عمر ترددات في الصلاة ومشْيٍ وَعَوْدٌ ، وفيها الانفراد عن الإمام أيضاً ، وفيها انتظار الإمام للطائفة الثانية ، كما في رواية ابن عمر ، فصحة الروایتين تقتضي تصحيح الصلاة على الوجهين جميعاً . واختصاص رواية خوات بحسن الهيئة في الصلاة ، والخلو عن ٩٩ الأفعال الكثيرة مع / رواية طائفة على حسب روايته ، اقتضى تقديم روايته من طريق الأولى ، فهذه طريقة^(١) .

١٥١١- ومن الأئمة من قال : لا تصح الصلاة للطائفتين على مثل ما رواه ابن عمر ؛ لأن الأمر ما كان انتهى إلى شدة الخوف ، وكان التردد مستغنى عنه ، ولكن الرواية صحيحة ، وقد أشار الشافعي إلى ادعاء النسخ فيها ، فقال : « غزوة ذات الرقاع من آخر الغزوات^(٢) » ، وحديث خوات مقيد بتلك الغزاة ، وحديث ابن عمر غير مقيد

(١) ناقش إمام الحرمين في البرهان مسلك الاختيار بين الروایتين ، وهل هو بالتقدم والتأخر ، أعني بالنسخ ، أو بالموافقة للقياس ، أو بكثرة الرواة ، أو بطريق الأولى . (ر . البرهان : فقرة ٤٠٥ ، ١٢٢١) .

(٢) لم أصل إلى قول الشافعي إن غزوة ذات الرقاع من آخر الغزوات ، وبالتالي نسخ حديث خوات لحديث ابن عمر ، لا في (الأم) ، ولا في (الرسالة) ، ولا في (اختلاف الحديث) ولعله في موضع آخر من كتب الشافعي (ر . الأم : ١ / ١٨٦ وما بعدها ، الرسالة : الفقرات من ٥١٥-٥٠٩ ، ٦٧٧-٦٨١ ، ٧١١-٧٣٦ ، واختلاف الحديث بهامش الأم : ٧ / ٢٢١-٢٢٦) .

قلت : بل ربما كان الذي وجدناه في كتب الشافعي يدل على أنه لا يقول بالنسخ أبداً في هذه القضية ، وذلك قوله في (الرسالة) : « قال (الشافعي) : فذكر من الأحاديث المختلفة التي لا دلالة فيها على ناسخ ولا منسوخ ، والحجة فيما ذهب إليه منها دون ما تركت .

فقلت له : قد ذكرت قبل هذا : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف ، يوم ذات الرقاع . . . (وساق الحديث) ثم أتبعه بحديث ابن عمر وغيره من أحاديث صلاة الخوف ، فضربها مثلاً « للأحاديث المختلفة التي لا دلالة فيها على ناسخ ولا منسوخ » حيث ذهب إلى حديث خوات دون غيره لوجوه وترجيحات غير النسخ . (الرسالة : الفقرات : ٧١٠-٧٣٦) .

وربما يشهد لهذا أيضاً أن الإمام النووي حكى القول بنسخ حديث ابن عمر ، ولم ينسبه إلى الإمام الشافعي ، بل جعله قولاً باطلاً ، وجعل صاحبه زاعماً ، (والزعم مطية الكذب) ثم =

بها ، فهي محمولة على غزاة متقدمة ، وما جرى فيها من كيفية الصلاة في حكم النسخ لما تقدم » .

فهذا مسلك . وفيه إشكال ، فإن الشافعي لا يرى النسخ بالاحتمال ، وما لم يتحقق تقدم المنسوخ بالتاريخ على النسخ ، فادعاء النسخ [يبعد]^(١) وينأى عن أصله .

١٥١٢- وإن جرينا على الطريقة الأولى ، وجوزنا الصلاة على موجب الروايتين جميعاً ، ورددنا الأمر بعد ذلك إلى الأولى ، فقد قرب الأمر في الكلام على الحديث .

١٥١٣- وإن لم نر العمل في غزاة ذات الرقاع إلا برواية خوات ، ولم يثبت عندنا ناسخ على تحقيق ، فوجه الكلام أن يقال : إن كانت الحالة مما تحتمل ما رواه خوات ، فبعيد جداً تصحيح الصلاة مع الترددات وكثرة الأعمال ، والمصير إلى التخيير - والحالة هذه - بعيدٌ عن القاعدة .

وإن انتهى الأمر إلى حالة كان لا يتأتى فيها احتمال بقاء كل طائفة على مصابرة العدو

قال : « والصحيح المشهور ، صحة الصلاتين ، لصحة الحديثين ، ودعوى النسخ باطلة . وهذا القول نص عليه الشافعي في الجديد في كتاب الرسالة » ا . هـ . بتصرفٍ يسير (المجموع : ٤٠٩/٤) .

ولما كان إمام الحرمين أشار في (البرهان) إلى نسبة القول بالنسخ إلى الشافعي ، وعاد فكرر ذلك هنا مؤكداً له ، فقد أجهدت نفسي وبذلت وسعي بحثاً في كتب الشافعي ، وكل ما وصلت إليه يدي من كتب المذهب ، فلم أجد من نسب هذا إلى الشافعي ، وأخيراً أكرمنا الله سبحانه ، وتوج جهدنا ، حيث وجدت ابن حجر يقول في الفتح : « ونقل عن الشافعي أن الكيفية في حديث ابن عمر منسوخة ، ولم يثبت ذلك عنه » (ر . فتح الباري : كتاب المغازي ، باب (٣١) غزوة ذات الرقاع : ٤٢٤/٧) فهل يرد ابن حجر بذلك على إمام الحرمين ، ويعنيه بأنه الناقل عن الشافعي نسخ حديث ابن عمر ؟ ولم يصرح بذلك ؟ ويبقى بعد ذلك أن النووي رضي الله عنه - كما فهمنا من عبارته - لم يصل إليه ، أو لم يثبت عنده أن هناك من نقل عن الشافعي دعوى النسخ .

ثم إن إمام الحرمين أيضاً ردّ دعوى النسخ ، ورآها (مُشْكَلَة) ، لا تتفق مع أصل الشافعي في أن النسخ لا يثبت بالاحتمال .

(١) تقديرٌ منا مكان بياض قدر كلمة في النسخ الثلاث ، ولعلنا وافقنا الصواب . والحمد لله وافقنا (ل) .

في مقدار ركعتين من الصلاة ، وكان الذي يليق بالحال أن تبادر كلُّ طائفة إلى أماكنها إذا فرغت من ركعة ، فهذا عسر في التصوير جداً ؛ فإنَّ انتهاء^(١) الأمر إلى حالة لا تحتمل مقدار ركعة خفيفة في تفريق الفريقين بعيد عن إمكان الإدراك . على أن هذا كيف يُتخيّل ، وما كان يقف إلى تمام الركعتين الطائفتان جميعاً في وجاه العدو ، وقد يتوقع من الزوال وتبدل الواقفين خلل عظيم في القتال ، ولم ينقل الناقلون في غزوة ذات الرقاع إلا صلاة واحدة ، فالوجه ترجيح رواية خوات بكثرة الرواة وموافقته ما تمهد في قاعدة الصلاة ، من ترك الأعمال من غير حاجة ، والترجيح من المسالك المقبولة في تقديم رواية على رواية .

١٥١٤- فإذا تمهد الكلام على الروائيتين ، فليقع التفريع على ألا تصح الصلاة إلا

ش ٩٩ كما رواه خوات ، وليعلم/ الناظر أن النبي عليه السلام إنما فعل ما رواه خوات لمسيس الحاجة إليه ، وكان أصحابه يؤثرون الاقتداء به ، وألاً تفوتهم الجماعة معه ، فرأى أقرب الطرق في التسوية بين الطائفتين ، وألّيقها بالحال ما ذكرناه .

وقد قال الأئمة : كان العدو منحرفاً عن جهة القبلة ، وكان الحال في القتال يوجب تفريق الجند ، في مثل ذلك الزمان ، فتنحى بطائفة إلى مسافة لا ينالهم سهام الأعداء ، هكذا الأمر في غزوة ذات الرقاع ، فإن اتفقت حالة تدانيها ، أقمنا مثل تلك الصلاة فيها .

فإن تكلف متكلف في التصوير ، وقال : لو كان الأمر بحيث لا تقوى طائفة على المصابرة إلا في زمان ركعة ، فإذا انحازت وصلت ركعة ، وأجمت نفسها ، فقد تقدر على المطاردة بما استروحت إليه من ترك القتال ، ولا تقدر على المصابرة في القلة والانفراد في مقدار ركعتين ، فهذا تكلف بعيد ، سبق الكلام عليه ، [ووضح]^(٢) أن هذا التفاوت في مقدار ركعة لا يضبطه الحس والإدراك ، ثم التردد والمشي والعود إلى الصف أشق وأعظم خطراً ؛ فإن الاضطراب والمجيء والذهاب قد يكون سبب

(١) في (ت ١) : انتهى .

(٢) في الأصل ، (د ١) : وضح . والمثبت من (ت ١) ، ويمثلها جاءت (ل) .

الانفلال^(١) في القتال ، ثم تغيير هيئة الصلاة لا يجوز بشيء يحتاج في تصويره إلى [كل]^(٢) هذا التدقيق ، بل إنما يجوز لأمر ظاهر يبلغ مبلغ الحاجة الشديدة والضرورة ، فلا مطمع في العمل إلا برواية خوات في صورة يتضح فيها ما رواه ابن عمر .

١٥١٥- وكل ما قدمناه من التطويل تحويم على البوح بذلك ؛ إذ لو كان سهل تصوير صورة لا ثقة بتلك الروايات^(٣) ، لا بتدريج القول بتنزيل كل رواية على حالة تقتضيها ؛ فإنه لا يبعد تجويز تغاير في الصلاة بسبب اختلاف الأحوال في القتال ، فإننا سنجوز صلاة عُسْفَان كما سيأتي لحالة اقتضتها ، وسنذكر احتمال تغاير ظاهرة في الصلاة عند شدة الخوف ، فإذا لا مستند لتصحيح ما رواه ابن عمر إلا الرواية المحضة ، وقد قدمنا أن رواية خوات مقدمة من طريق الترجيح .

ونحن الآن نعود إلى صحة^(٤) تفصيل القول في رواية خوات بن جبير ، فنقول أولاً : الرواية ما قدمناها في كيفية الصلاة ، وفيها أنه لما جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم للتشهد ، قام القوم إلى الركعة الثانية ، ورسول الله عليه السلام لم يسلم ، حتى لحقه القوم/ ثم سلم . وقد وافق مذهب مالك^(٥) رواية خوات ، غير أنه رأى أن ١٠٠ يتشهد القوم ، ويسلم الإمام ، ثم يقومون ، ويصلون ركعة كما يفعله المسبوق بركعة . هذا مذهب مالك ، وقيل : إنه قول قديم للشافعي ، ولست أدري أن مالكاً روى ما رآه أم هو اختياره من طريق المعنى ، ولم يسنده إلى رواية ؟ أما الشافعي ، فقد روى عن مالك كيفية الصلاة كما سردها .

والذي يتعين ذكره الآن أن ما ذكره مالك - وهو القول القديم - لا شك في صحته ؛

(١) الانفلال : الهزيمة ، وفي (ل) : الانقلاب . وهو تحريف ظاهر .

(٢) في النسخ الثلاث : حل . وهو تصحيف نشأ عن أنهم كانوا في أول الأمر لا يكتبون [عكفة] الكاف . بل يكتبون برسمها هكذا (صل) = كل . وقد صدقتنا نسخة (ل) .

(٣) في (ل) « الرواية » .

(٤) في (ت ١) : كيفية ، وفي (ل) : إلى تفصيل .

(٥) ر . جواهر الإكليل : ١/ ١٠٠ ، حاشية العدوي : ١/ ٣٤٠ ، حاشية الدسوقي : ١/ ٣٩٢ .

فإن ذاك لو فرض مع الاختيار لصح ، وإنما الكلام في تصحيح ما رواه خوات وصححه الشافعي في الجديد ، وكشف القول في هذا يأتي عند فرضنا الكلام في حالة الاختيار ، فليكن على ذكر الناظر إلى الانتهاء إليه .

١٥١٦- فالكلام إذن يتعلق بفصول : أحدها - في كيفية هذه الصلاة على الجديد عند الحاجة في القتال .

والثاني - في تصوير هذه الصلاة على هذه الصورة عند الاختيار .

والثالث - في تصوير تصديق الجند أكثر من صدعين ، عند احتمال الحال في صلاة ثلاثية ، أو رباعية .

والرابع - في تصوير سهو الإمام والقوم وما يتعلق به .

[الفصل الأول]^(١)

١٥١٧- فأما الأول ، فقد بان أن القوم ينفردون عن الإمام في الركعة الثانية ويسلمون ، والإمام في قيام الركعة الثانية ينتظر الطائفة الثانية ، ثم الذي نقله المزني أن الطائفة الثانية إذا لحقت وتحرمت ، فالإمام يقرأ بهم فاتحة الكتاب وسورة^(٢) ، وهذا يتضمن أنه في قيامه وانتظاره لا يقرأ الفاتحة ؛ فإنه لو قرأها ، لما كررها . والذي نقله الربيع أنه في انتظاره يقرأ الفاتحة ، ثم إذا لحق القوم قرأ من القرآن ما يتمكنون في زمان قراءته من الفاتحة .

وقد اختلف الأئمة في التصرف في النصين ، فمنهم من غلط المزني ، وهو اختيار الصيدلاني ، وقال : بقاء الإمام ساكناً في زمان انتظاره - وهو زمان طويل - بعيداً ، مخالف لهيئة الصلاة ، ولا تمس إليه حاجة ؛ فإن الطائفة الثانية يدركون الركعة من غير أن يتكلف الإمام هذا ، وتغيير الهيئة لا يُحتمل إلا لحاجة ظاهرة ، فالتعويل على ما نقله الربيع .

(١) زيادة من عمل المحقق ، رعاية لتقسيم المؤلف وترقيمه للفصول الآتية .

(٢) ر . المختصر : ١٤٢/١ .

ومن أئمتنا من جعل المسألة على قولين ، وهذه طريقة مشهورة ، فأحد القولين ما نقله الربيع ، ووجهه ما ذكرناه ، والثاني - أنه لا يقرأ في زمان الانتظار/ ؛ فإنه لو قرأ ١٠٠ ش الفاتحة ، لم يكررها ، ثم لا يكون مساوياً بين الطائفة الأولى والثانية ؛ فإنه قد قرأ الفاتحة والسورة بالطائفة الأولى ، فكان حكم التسوية يقتضي أن يقرأهما بالثانية أيضاً ، ولو كان يجري في الركعة الثانية على ترتيب صلاة نفسه ، لتمادى فيها وركع ، ثم انتظرهم في ركوعه حتى يدركوه ، ويدركوا الركعة بإدراكه مسبوقين .

١٥١٨- ومما يتعلق بهذا الفصل أنا ذكرنا أن المنصوص عليه في الجديد أن الطائفة الثانية يقومون إلى الركعة الثانية والإمام ينتظرهم ساكناً ، ثم يتشهد إذا عادوا إليه ، وذكر العراقيون فيه طريقين : إحداهما - أن ذلك بمثابة القول في قراءته وسكوته في القيام وهو ينتظر ، فيخرج على ما تقدم .

والثانية - أنه يتشهد كما^(١) جلس ولا يسكت حتى يلحقوه . والفرق أنا إنما أمرناه بأن يسكت في قيامه على أحد القولين ليسوي بين الطائفتين ؛ فإنه قد قرأ بالطائفة الأولى الفاتحة والسورة ، وهذا لا يتحقق في التشهد ؛ فإنه ما تشهد مع الطائفة الأولى أصلاً ، وليس في الصلاة [الثانية]^(٢) إلا هذا التشهد . فهذا تمام البيان في هذا الفصل .

الفصل الثاني

في تصوير إقامة هذه الصلاة على هذه الصورة في حالة الاختيار

١٥١٩- وسبيل استفتاح القول فيه أن نتأمل ما فيها من التغيرات ، ثم نعرضها على الأصول حالة الاختيار .

أما الطائفة الأولى ، فلم يجر في صلاتها شيء إلا الانفراد عن الإمام بركعة . وأما الإمام ، فالذي يوجد منه الانتظار إما في موضع واحد ، وإما في موضعين .

(١) « كما » بمعنى عندما .

(٢) في الأصل ، (ط) : الثانية ، والمثبت من (ت) (١) . وقد جاءت (ل) بنفس ما في الأصل .

وأما الطائفة الثانية ، فإنهم يقومون إلى الركعة الثانية على صورة الانفراد ، ثم يعودون - على الجديد - ويقتدون . فإن فرضنا هذه الصلاة في حالة الأمن والاختيار ، فنقول : إذا انفردت الطائفة الأولى من غير عذر ، ففي صحة صلاتهم قولان مشهوران تقدم ذكرهما ، وأما الإمام ، فإنه ينتظر ، وقد ذكرنا في الانتظار في حالة الاختيار قولين ، ثم قلنا : إذا لم نأمر به ، فهل تبطل به صلاة الإمام أم لا ؟ فعلى قولين ، فإذا فرضنا الصلاة في حالة الاختيار ، وقلنا تبطل صلاة الإمام ، فالطائفة الثانية تلحق وقد بطلت صلاة الإمام ، ولا يكاد يخفى تفريع ذلك في العلم / والجهل .

وإن لم تبطل صلاة الإمام بسبب الانتظار ، فالطائفة الثانية إن جرت على ما ذكره مالك - وهو القول القديم - فصلاتهم صحيحة ؛ فإنهم جروا على الترتيب الشرعي في صلاة المسبوق ، وإن جروا على قياس القول الجديد ، فقد انفردوا ، ثم عادوا فعلقوا صلاتهم بالقدوة ، فيجتمع فيهم أصلان : أحدهما - الانفراد من غير عذر .

والثاني - أن المنفرد إذا نوى الاقتداء بعد الانفراد ، فهل يصح ذلك منه ؟ ففي فساد صلاتهم حالة الاختيار عند طريان ما ذكره قولان مأخوذان من هذين الأصلين ، فهذا بيان ما أردناه في هذا .

قَرِّعَ : ١٥٢٠- إذا أراد الإمام أن يصلي بالطائفتين صلاة المغرب ، فإنه يصلي بطائفة ركعتين ، وبطائفة ركعة ، وهذا التفصيل لا بد منه ؛ فإن تشطير الثلاث عسر ، ثم اختيار الشافعي فيما نقله الأئمة أن الإمام يصلي بالطائفة الأولى ركعتين ، وبالثانية ركعة . وإنما اختار ذلك ؛ لأنه لو صلى بالطائفة الثانية ركعتين ، لاحتاجوا إلى الجلوس معه في التشهد الأول ، ولا يكون محسوباً لهم ، وحالة الخوف لا تحتمل هذا .

ثم نص الأصحاب قاطبة على أنه لو صلى بالطائفة الأولى ركعة ، وبالثانية ركعتين ، جاز .

وفي بعض التصانيف^(١) عن الإملاء أن الأولى أن يصلي بالطائفة الثانية ركعتين ،

(١) كنت أظن أن إمام الحرمين يعني بقوله : « بعض المصنفين » و « بعض التصانيف » الماوردي ،

وهذا مزيف لا أعده من المذهب ، نعم قد ذكر الصيدلاني « أن علياً رضي الله عنه صلى بأصحابه صلاة المغرب ليلة الهرير ، صلى بالطائفة الأولى ركعة ، وبالثانية ركعتين »^(١) ، ولكن الشافعي لم يَرِ اتباعه لما ذكرناه .

ثم إذا صلى بالطائفة الأولى ركعتين فمتى ينتظر الطائفة الثانية ؟ قال الشافعي : إن انتظرهم في التشهد الأول ، فجائز ، وإن انتظرهم في قيام الركعة الثالثة ، فحسن ، فجوز الانتظار في التشهد ، واستحب إيقاع الانتظار في القيام ، والسبب فيه أنه لو انتظر ، لم يخل إذا جاءت الطائفة الثانية إما أن يبقى جالساً حتى يجلسوا ، ولو فعل ذلك ، لكان كلفهم بما لا يحسب لهم ، وإن قام عند لحوقهم ، لكان خارجاً عن محل انتظاره ، والقياس اللائق بحال المنتظر أن يبقى في محل انتظاره ، حتى يلحقه من ينتظره ، وأيضاً ؛ فإنه لو طال انتظاره في التشهد ، وهو قريب محصور ، لطال سكوته ، والقراءة في قيام الركعة الثالثة ليست بدعاً^(٢) ، وقد قال الشافعي / في قول ١٠١ ش

وكتابه الحاوي ، وذلك لما كان منه من غمز له في كتابه (الغياثي) ولذلك تتبعت هذه الأقوال التي يزيّفها إمام الحرمين ويخطئها ، تتبعتها في الحاوي ، فلم أجد الماوردي قائلاً بها . وأخيراً ألقى الله إلينا حكاية ابن كثير عن ابن خلّكان عن بعض فضلاء المذهب أن الإمام يقصد بذلك أبا القاسم الفوراني .

ونص عبارة ابن خلّكان : « سمعتُ بعضَ فضلاء المذهب يقول : كان إمام الحرمين يحضر حلقة الفوراني ، وهو شاب يومئذٍ ، وكان أبو القاسم لا ينصفه ، ولا يصغي إلى قوله لكونه شاباً ، فبقي في نفسه منه شيء ، فمتى قال في نهاية المطلب : وقال بعض المصنفين كذا ، وغلط في ذلك ، وشرع في الوقوع فيه ، فمراده أبو القاسم الفوراني » (ر . ر . وفیات الأعيان : ١٣٢ / ٣ ، والبدایة والنهایة : ٩٨ / ١٢ ، وأيضاً طبقات السبكي : ١١٠ / ٥) .

(١) حديث صلاة علي رضي الله عنه ليلة الهرير ، رواه البيهقي ، على نحو ما أورده إمام الحرمين : « بالأولى ركعة وبالثانية ركعتين » وفي خلاصة البدر المنير أنه صلى بالطائفة الأولى ركعتين وبالثانية ركعة . رواه الشافعي .

وليلة الهرير معركة كانت بين علي والخوارج ، وقيل هي ليلة صفين . (ر . السنن الكبرى : ٢٥٢ / ٣ ، خلاصة البدر المنير : ح ٧٩٦ ، وتلخيص الحبير : ٧٨ / ٢) .

(٢) في (ط) و (ت ١) : بدعاء (فقد ضبطت الدال بضمة) . وفي الأصل بدون ضبط ولا همز ، فقد رناها هكذا . والله أعلم . وأكدت هذا (ل) ، فقد وضعت علامة التنوين على العين هكذا (بدعاً) .

ظاهر في الجديد : يستحب قراءة السورة في الركعات كلها .

وذكر بعض المصنفين عن الإماء ما يدل على أن الأولى أن ينتظر في التشهد الأول ، وهذا لا أصل له ، ولم أره في غير هذا الكتاب^(١) ، ولا أعتد به .

الفصل الثالث

فيه إذا صلى الإمام بالقوم صلاة إقامة أربع ركعات ، وأراد أن يفرقهم أربع فرق ويصلي بكل فريق ركعة ، ثم هم ينفردون بثلاث ركعات .

١٥٢١- وتمام التصوير فيه أن يَقْرَ ثلاثة أرباع الجند في الصف ، ويصلي هو بطائفة الركعة الأولى ، ثم ينفردون بثلاث ركعات ويرجعون إلى أماكنهم ، وهو ينتظر الطائفة الثانية في الركعة الثانية ، فإذا لحقوه صلاها بهم ، فإذا جلس للتشهد الأول ، قاموا - على الجديد - ولم يتابعوه في التشهد ، أو تابعوه - على القديم - ثم قاموا إلى ثلاث ركعات ، فإذا نجزت صلاتهم ، قاموا إلى أماكنهم ، ثم الأحسن على النص أن ينتظر الطائفة الثالثة في الركعة الثالثة ، فلو انتظرهم في التشهد ، جاز . ثم إذا صلى بهم ركعة انفردوا بثلاث ، ثم ينتظر الطائفة الرابعة في الركعة الرابعة ، فيصليها بهم ، ثم يجلس للتشهد ، والنص في الجديد أنهم يقومون إلى ثلاث على ترتيب صلاتهم ، والإمام ينتظرهم في التشهد حتى يلحقوه ، ويتشهدوا ، ثم يسلم .
فهذا هو التصوير .

١٥٢٢- وفي جواز ذلك قولان للشافعي : أحدهما - لا يجوز ؛ لأن الرخص لا مجال للقياس فيها ، ومعتمدها اتباع النصوص ، وإنما نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تفريق الجند فرقتين ، فلا مزيد على ما نقل .
والقول الثاني - أنه يجوز ؛ فإن انتظار الطائفة الثالثة في معنى انتظار الطائفة الثانية ،

(١) يعني (الإبانة) للفراني . كما قدّمنا آنفاً .

وقد تمهد [أن]^(١) ما لا يجوز القياس فيه [يجوز أن يلحق فيه]^(٢) بالمنصوص ما في معناه .

التفريع على القولين :

١٥٢٣- إن قلنا : يجوز ذلك ، فشرطه أن يظهر مسيس الحاجة إلى ذلك ، واقتضاء الرأي له ، فأما إذا لم يظهر فيه وجه الرأي ، فالزيادة على الحاجة تجري في الترتيب مجرى ما لو جرى ما ذكرناه في حالة الاختيار ، وقد بان ترتيب المذهب [فيه]^(٣) ثم إذا مست الحاجة ، جرى في انتظار الطائفة الثالثة ما ذكرناه ، قال الشافعي : إن انتظرهم في التشهد الأول ، فجائز ، وإن انتظرهم في قيام الركعة الثالثة ، فحسن ، ويصلي بالطائفة الرابعة الركعة الرابعة .

ثم المنصوص / عليه في الجديد أنهم يفارقونه وهو ينتظرهم حتى يلحقوه ، والقديم ١٠٢ ي أنهم يشهدون معه كما يفعله المسبوق ويسلم الإمام ، ثم إنهم يقومون إلى الركعات الثلاث على قياس المسبوق .

وإن قلنا : لا يسوغ المزيد على ما نقل عن رسول الله عليه السلام ، فلو فعل الإمام ، فأحسن ترتيب في التفريع على هذا القول أن نقول : أما الطائفة الأولى ، فصلاتهم صحيحة ؛ فإن انفرادهم ببقية الصلاة موافقة لترتيب الصلاة المنقولة عن الطائفة الأولى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكذلك الطائفة الثانية . ولا نظر إلى أدنى تفاوت في زيادة الركعات ، وأن الانتظار وقع في وسط الصلاة ، بخلاف ما جرى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فإن هذا القدر محتمل ، وهو على القطع ملحق بالمنقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، إلحاق الأمة بالعبد في قوله : « من أعتق شركاً له من عبد قوم عليه »^(٤) .

ثم إذا انتظر الطائفة الثالثة في الركعة الثالثة ، فالمنصوص عليه في هذا القول أن

(١) زيادة من (ت ١) .

(٢) زيادة من (ت ١) حيث سقطت من الأصل ، ومن (ط) .

(٣) زيادة من (ت ١) ، (ل) .

(٤) حديث « من أعتق شركاً له من عبد . . . » متفق عليه (اللؤلؤ والمرجان : ٢ / ١٢٨ ح ٩٥٨) .

هذا غير جائز ، والإمام من هذا الوقت مجاوز موقع النص .

وخرج ابن سريج على هذا القول قولاً آخر أن هذا الانتظار محتمل ، وعلل بأن قال : هذا هو الانتظار الثاني ؛ فإنه على التصوير الذي قدمناه [ينتظر]^(١) الطائفة الثالثة ، فيقع انتظاره ثانياً لا محالة ، وأن الطائفة الأولى لا انتظار معها ، قال ابن سريج : وقد نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انتظران : أحدهما - أنه انتظر الطائفة الثانية في قيام الركعة الثانية ، فكان هذا انتظاره الأول ، ثم لما فارقه انتظرهم في التشهد ، فكان ذلك انتظاراً ثانياً ، فالانتظار الثاني للطائفة الثانية يقع وفقاً لما نقل عن رسول الله عليه السلام .

ومن نصر النص قال : انتظار رسول الله صلى الله عليه وسلم في التشهد كان للطائفة الثانية أيضاً ، فهو مخالف لما يجري من انتظار طائفة أخرى .

وابن سريج يقول : إذا توافق الانتظران وقوعاً ، فالتفاوت فيمن الانتظار له ولأجله قريب ؛ فإن الممنوع مزيد انتظار في عينه ، لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا متجه .

التفريع :

١٥٢٤- إن جرينا على التخريج ، فتصح صلاة الطائفة الثالثة أيضاً .

وإن جرينا على النص ، فالإمام كان ممنوعاً من الانتظار ، ولكن انتظاره الممنوع ش ١٠٢ هل يبطل صلاته / أم لا ؟ فعلى وجهين : أحدهما - لا يبطل صلاته ؛ [فإنه]^(٢) طول ركناً قابلاً للتطويل ، وإضماره أن يلحق غير ضائر .

والثاني - يبطل صلاته ؛ فإنه في انتظاره صرف جزءاً من صلاته إلى غرض مخلوق ؛ فكان ذلك منافياً لما أمر به المصلي من تجريد القصد إلى عبادة الله تعالى . وقد ذكرنا هذا في انتظار الإمام للمسبوقين من غير خوف وحاجة .

فإن قلنا : لا تبطل صلاة الإمام بانتظاره ، فتصح صلاة الطائفة الثالثة أيضاً ، وتعود

(١) ساقطة من الأصل ، ومن (ط) .

(٢) في الأصل ، وفي (ط) : فلائه ، و (ل) : فإن .

فائدة القول إلى نهى الإمام عن هذا الانتظار ، وتصح صلاة الطائفة الثالثة ؛ فإنهم لم يأتهم فسادٌ من جهة الإمام ، ولم يطرأ على صلاتهم إلا الانفراد ، وقد تقدم أن انفراد المقتدي بعذر عن الإمام جائز ، وإن لم يكن العذر خوفاً في حرب . والذي اتصف به هؤلاء لا ينحط عن عذرٍ في غير حالة الخوف .

وإن قلنا : تبطل صلاة الإمام بانتظاره في الركعة الثالثة ، فأول ما نُفَرِّعه أنه إذا قرأ الفاتحة ، وأدى المقدارَ الذي لا يظهر أثر الانتظار فيه ، ثم أخذ يطول قصداً إلى الانتظار ، فإذا ذاك أتى بالانتظار المفسد على هذا الوجه ، فأما مادام في قراءة الفاتحة والسورة ، ولم يجاوز حدَّ صلاته لو لم ينتظر ، فإذا عزم^(١) قبل ظهور التطويل فعلاً على الانتظار ، فهذا رجل علق نيته وقصده بما [لو]^(٢) نَجَزَه^(٣) أفسد صلاته .

وقد ذكرت [ذلك]^(٤) مفصلاً في فصول النية ، وأبلغت في البيان والكشف .

وعلى الجملة التعويل في ذلك على القصد ؛ فإن الرجل لو طول صلاته قصداً ، ولم يخطر له انتظار ، وكان التطويل في ركن [طويل]^(٥) لم يضر ذلك .

فإذا فسدت صلاة الإمام بسبب الانتظار المنوي ، فإن علمت الطائفة الثالثة بطلان صلاته واقتدوا به ، فصلاتهم باطلة ، وإن لم يعلموا بطلان صلاته ، فاقتدوا بهم صحيح ، وهو بمثابة الاقتداء بالجنب مع الجهل بجنبته وحدثه ، ثم يطرأ على صلاتهم^(٦) الانفراد بعد عقد القدوة .

١٥٢٥- ويعترض في ذلك أمران : أحدهما - أنهم انفردوا عن صلاة باطلة في

علم الله ، وهذا فيه نظر .

(١) في (ل) : تحرّم .

(٢) في الأصل ، و (ط) : لم .

(٣) نجزه : أتّمه ، يتعدّى بدون الهمزة والتضعيف . (المعجم) .

(٤) مزيدة من (ل) .

(٥) زيادة من (ت ١) ، (ل) .

(٦) من هنا بدأ خرم في نسخة (ل) .

وكذلك من اقتدى بجنب على جهل ، ثم نوى الانفراد عنه ، ثم تبين أخيراً حقيقة الحال .

ي ١٠٣ وهذا التردد ينبني / على أن حكم القدوة هل يثبت إذا كان الأمر هكذا ؟ وفيه خلاف ذكرته في الجمعة إذا كان إمامها جنباً ، وأدرك المسبوق الإمام في ركوع ركعة ، وكان الإمام محدثاً .

ويجوز أن يقال : إذا منعنا المقتدي من الانفراد ، فانفراده ببقية صلاته ، والإمام جنب غير سائغ من قصد المقتدي ، وإضماره مخالفة من يعتقده إماماً .

ثم كان شيخني يقول : إذا منعنا الإمام من انتظار الطائفة الثالثة ، فلا نقيم لما يجري من العذر وزناً في جواز انفراد ، القوم ؛ فإن هذا على خلاف وضع الشرع ، وفي هذا احتمال ؛ فإنهم على الجملة معذورون ، فلا يبعد أن يرتب أمره على معذور في غير حالة الخوف ، كما مضى ذلك مفصلاً في موضعه . وإن حكمنا بأن صلاة الطائفة الثالثة تصح أيضاً على التخريج ، فترد التفرع في المنع من الانتظار إلى الركعة الرابعة ، ثم يتفرع على ذلك ما تقدم على النص في الركعة الثالثة .

الفصل الرابع

في حكم سجود السهو

١٥٢٦- فنذكر حكم الطائفة الأولى : فكل سهو وقع للإمام في الركعة الأولى ، فإنه [يلحق] ^(١) الطائفة الأولى [و] ^(٢) ما يصدر منهم في تلك الركعة ، فالإمام يحمله عنهم ، وما وقع في الركعة الثانية بعد مفارقة الطائفة ، فلا يتعدى الحكم الساهي ؛ فإن سهو الإمام لم يلحقهم ، وإن سهوا ، لم يتحمل الإمام عنهم ، ثم حكم الركعة الأولى يمتد ماداموا في السجدة الأخيرة ^(٣) .

(١) في الأصل ، (ط) : يلتحق . والمثبت من : (ت ١) .

(٢) مزيدة من : (ت ١) .

(٣) أي من الركعة الأولى .

فإذا رفع الإمام رأسه ورفع القوم رؤوسهم ، فلو فرض سهوٌ قبل الانتهاء إلى حد الاعتدال ، فهل يكون ذلك على حكم القدوة ؟ فعلى وجهين ذكرهما الإمام رضي الله عنه : أحدهما - أن حكم القدوة باق إلى الاعتدال ؛ فإن القوم والإمام مصطحبون . والثاني - حكم القدوة ينقطع برفع الرأس من السجود ؛ فإن الركعة تنتهي بمفارقة السجدة الأخيرة^(١) .

ثم كان يقول : إذا قلنا رفعُ الرأس يقطع القدوة ، فلو رفع الإمام رأسه ، وهم بعدُ في السجود ، فقد انقطعت القدوة ، فلو فرض سهوٌ في هذه الحالة منه أو منهم ، فلا يكون على حكم القدوة ؛ فإن القوم وإن كانوا في السجود ، فقد فارقهم الإمام ، وإذا خرج الإمام عن حكم الإمامة ، فقد انقطعت القدوة ، والأمر على ما قال .

ولم يختلف العلماء في أن الإمام في صلاة الرفاهية إذا سلم ، فسها المأموم قبل ١٠٣ ش أن يسلم ، لم يحمل الإمام ذلك السهو ؛ فإنه سها ولا إمام له .

١٥٢٧- ومما يتعلق بهذه المسألة إذا قلنا : لا تنقطع القدوة قبل الاعتدال ، فلا يبعدُ على هذا القول أن يقال : إنما ينفرد القوم إذا ركعوا وتركوا الإمام قائماً ؛ فإنهم إنما يفارقونه حساً إذ ذاك ، وهذا احتمالٌ ، والذي نقلته ما تقدم .
فهذا تفصيل القول في الطائفة الأولى .

١٥٢٨- فأما الطائفة الثانية ، فلا يخفى تفصيل السهو في الركعة الأولى من صلاة الطائفة الثانية .

فأما إذا قام القوم إلى ركعتهم الثانية والإمام في التشهد ينتظرهم ، فلو فرض سهوٌ من القوم في الركعة الثانية ، أو من الإمام في التشهد ، فهل يثبت حكم القدوة في ذلك السهو ؟ فيه وجهان : أحدهما - لا يثبت ؛ فإنهم ليسوا مقتدين فيها ، بل هم منفردون في الحقيقة .

والثاني - يثبت لهم حكم القدوة ؛ فإنهم ما فارقوا الإمام مفارقةً تامة ، بل هو ينتظر القوم في التشهد ، وهم صائرون إليه ، فحكم القدوة شامل .

وهذان الوجهان يجريان في المرحوم إذا تخلف ، وأمرناه بأن يقتني الإمام ، فلو سها ، أو سها الإمام ، فهل يثبت حكم القدوة في ذلك السهو ؟ فعلى ما ذكرناه .

وذكر بعض المصنفين أن من كان منفرداً في ابتداء صلاته ، ثم وجد جماعةً ، فاقتدى في أثناء الصلاة بإمامهم ، وجوزنا ذلك على أحد القولين ، فالسهو الذي جرى في حالة الانفراد هل يرتفع بالقدوة ؟ فعلى وجهين^(١) .

وهذا بعيد جداً ، والوجه القطع بأن حكم السهو لا يرتفع بالقدوة اللاحقة ؛ فإنه لما سها كان منفرداً ، لا يخطر له أمر القدوة ، وإنما جرت القدوة من بعد متجددةً ، ولا انعطاف لها على الانفراد المتقدم .

١٥٢٩- ومما يتعلق عندي بهذا الفصل أنا إذا جعلنا الطائفة الثانية في الركعة الثانية في حكم المنفردين في السهو ، فإذا عادوا إلى التشهد وكان الإمام ينتظرهم ، فهل يحتاجون إلى نية القدوة ؟ أم هل يعودون إلى القدوة أم لا ؟

يستحيل أن يقال : لا يعودون إلى القدوة ؛ إذ لو كانوا كذلك لما^(٢) كان في انتظار الإمام إياهم فائدةً ومعنى ، وإذا/ كانوا يعودون ، وقد انفردوا على الوجه الذي نفع عليه في حكم السهو ، ففي عود حكم القدوة من غير نية القدوة بعد الانفراد بُعدً ، ولم أر أحداً من أصحابنا اشترط نية القدوة في العود إلى التشهد .

فيخرج من مجموع ما ذكرناه أن الأصح أن حكم القدوة لا يرتفع بانفرادهم من حيث الصورة . والله أعلم .

فهذا تمام القول في صلاة ذات الرقاع .

١٥٣٠- وقد اختلفوا في اشتقاق ذات الرقاع ، فمنهم من قال : كان القتال في سفح

(١) انتهى كلام « بعض المصنفين » وسبق أن ذكرنا أنه يعني به الإمام « الفوراني » .

(٢) إلى هنا انتهى الخرم في نسخة (ل) وهو أصلاً في النسخة التي أخذت عنها (ل) ، يشهد لذلك أنه وقع في أثناء الصفحة ووسط السطر ، ولم يكن في رأس الصفحة ، حتى يحمل على ضياع ورقة منها .

جبل فيه جُدْدٌ بَيْضٌ وحمَرٌ كأنها رقاع . ومنهم من قال : كان في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حفاةٌ قد لَفَّوا على أرجلهم الرقاعَ .

فَرَجٌ : ١٥٣١- إذا كان الإمام والقوم في دار إقامة ، فمست الحاجةُ يوم الجمعة إلى إقامة صلاة الجمعة على هيئة صلاة ذات الرقاع : من تفريق القوم فرقتين ، فقد اختلف أصحابنا : فمنهم من أجراها لمكان الخوف مجرى صلاةٍ ثنائية مقصورة ، أو غير مقصورة ، كصلاة الصبح ، والإمام يكون في انتظار الطائفة الثانية في صورة منفرد ، إلى أن تلحقه الطائفة المنتظرة ، وهذا على صورة الانقضااض ، والطائفة الأولى انفردوا بركعة والإمام في الصلاة ، وهذا غير سائغ مع زوال المعاذير ، ولكن احتملنا ذلك لمكان الخوف .

١٥٣٢- ومنهم من لم يصحح صلاة الجمعة بسبب الخوف إلا على قياس تصحيحها في حالة الاختيار ؛ فإنها صلاة اختُصَّت بشرائطٍ في رعاية الجماعة والعدد المخصوص ، وكمال الصفات ؛ فوجود الخوف وعدمه فيها بمثابة واحدة ، وقياس الانقضااض وما فيه قد مضى ، فلنجر ذلك القياس بعينه ، وإذا أجريناه ، فينبغي ألا تصحَّ جمعةُ الطائفة الأولى ؛ فإنهم وإن صلوا ركعةً في جماعة ، فقد انفردوا في الركعة الثانية ، ولو فرض انفرد قومٌ بركعة حالة الاختيار قصداً ، فلا مسأغ لهذا .

١٥٣٣- وفي كلام أئمة العراق ما يشير إلى ترددٍ في ذلك في^(١) حق المختارين إذا صلوا ركعة مع الإمام ، تخريجاً على الانقضااض ، وهذا بعيدٌ جداً ، فأما الخلاف في أن الخوف هل يُسَوِّغُ هذا ، فمحتمل ، وأما تجويز ذلك في حالة الاختيار وتخريجه على الانقضااض ، فلا وجه له ؛ فإن قاعدة الانقضااض على التردد في صحة صلاة الإمام ومن بقي معه ، إن/ نقصوا عن العدد المشروط ؛ من حيث إنهم ما انتسبوا إلى أمر فيما ١٠٤ ش جرى . أما تسويغ انفرد طائفةٍ بركعة قصداً ، تخريجاً على الانقضااض ، فبعيدٌ ، لا أصل له .

(١) في الأصل ، و(ط) : وحق .

فصل في

١٥٣٤- ذكر الشافعي صلاة شدة الخوف ، ثم ذكر بعدها صلاة عُسْفَانَ ، وينبغي أن يكون فرض الصورة حيث يكون العدو في وجه القبلة ، ولم ينته الأمر إلى الالتحام وشدة القتال والخوف ، وقد رُوي أن النبي عليه السلام صلى بعُسْفَانَ^(١) في مثل الحال التي وصفناها ، وصلى معه جميعُ الأصحاب دفعة واحدة ، ووقفوا صفين ، فلما سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الأولى ، بقي الصف الأول قائمين ينتظرون ما يكون من العدو ، وتخلّفوا في السجدين ، وسجدَ وراءهم أهلُ الصف الثاني ، فلما رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه وانتصب الصف الثاني ، سجد الحارسون ، ولحقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم لما انتهى عليه السلام إلى السجود في الركعة الثانية سجد من في الصف الأول ، وحرس من في الصف الثاني ، فلما قعد رسول الله صلى الله عليه وسلم للتشهد ، سجد الحارسون من الصف الثاني ، وتناوب الصفان في الحراسة كما روينا .

فهذه صفة صلاته عليه السلام ، وتمام النقل فيه أن خالد بن الوليد كان بعدُ مع الكفار ، لم يُسلم ، وكانوا في قبالة القبلة ، فلما دخل وقت العصر تناجّوا وقالوا : قد دخل عليهم وقت صلاة هي أعز عليهم من أبدانهم وأرواحهم ، فإذا شرعوا فيها ، حملنا عليهم حملة رجل ، فنزل جبريل عليه السلام ، وأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بما أضمره ، فصلى مع أصحابه كما وصفناه .

ثم المنقول تناوب القوم في الحراسة ، فلو قام بالحراسة في الركعتين جميعاً طائفةٌ

(١) حديث صلاة عسفان رواه أبو داود ، والنسائي ، وأحمد ، وابن أبي شيبة ، والدارقطني ، وابن حبان ، والحاكم ، والبيهقي ، كلهم من حديث أبي عياش الزرقعي ، وفيه تعيين عسفان ، وخالد بن الوليد ، وقد رواه مسلم من حديث جابر بدون ذكر عسفان ، وخالد (ر . مسلم : صلاة المسافرين ، باب صلاة الخوف ، ح ٨٣٩ ، أبو داود : الصلاة ، باب صلاة الخوف ، ح ١٢٣٦ ، النسائي : الصلاة ، باب صلاة الخوف ، ح ١٥٥٠ ، ١٥٥١ ، أحمد : ٦٠/٤ ، ابن أبي شيبة : ٤٦٥/٢ ، الدارقطني : ٦٠/٣ ، ابن حبان : ٢٨٧٦ ، الحاكم : ٣٣٧/١ ، البيهقي : ٢٥٧/٣ ، صحيح أبي داود للالباني : ١٠٩٦) .

واحدة ، وتخلّفت فيهما ، ثم لحقت ، فهل يجوز ذلك أم لا ؟ فعلى وجهين مشهورين : أحدهما - المنع ؛ فإن المتبع في تغاير وضع الصلاة النصوص ، وما يصح النقل فيه ، وقد صحت الحراسة على التناوب ، وفي ذلك معنى معقول ؛ فإن [في]^(١) الحراسة تخلّفاً عن الإمام بأركانٍ ، فإذا تناوب فيها القوم ، قلّ التخلّف من كل فريق ، وإذا تولّاها قوم في الركعتين جميعاً ، كثر تخلّفهم ، وكانوا خارجين عن اتباع الشارع .

١٥٣٥- ومن أئمتنا من جوز ذلك من طائفة واحدة وقال : تصوير ذلك في ركعة واحدة تخلّف لا يجوز مثله في حالة الاختيار/ ، وفيه زيادة على الأمر الذي يحتمله ، ١٠٥ ي ولو ساغت الزيادة ، لم ينضب متنهاها ، وإنما جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الأمر على التناوب ؛ لأن الصحابة كانوا لا يحتملون الإخلال برعاية الكمال في الصلاة ، وإقامة الجماعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكأن رسول الله صلى الله عليه وسلم رعى التّسوية والنّصفة فيهم ، فإذا رضي قومٌ فينا باحتمال النقيصة ، [وإيثار الذب عن الآخرين]^(٢) في جميع الصلاة ، لم يمتنع .

ولم يختلف أئمتنا في أن قوماً في الصف الأول لو حرسوا في الركعة الأولى ، ثم لحقوا ، ثم حرس في الركعة الثانية آخرون في الصف الأول أيضاً ، ولم يحرس في الصف الثاني أحد ، فاختص بالتناوب مخصوصون ، جاز . وقد لا يصلح لذلك إلا مخصوصون في الجند . فهذا المقدار لا خلاف في احتماله وجوازه .

١٥٣٦- ولو حرس في الركعة الأولى مَنْ في الصف الثاني ، ثم حرس في الثانية من في الصف الأول ، وكانت الحراسة واقعة على وجه يُفِيد ويحصل الغرض ، فقد كان شيخي يقطع بجواز هذا ، وإن كان الأحزم حراسة الصف الأول . قال الشافعي : لو تقدم مَنْ في الصف الثاني إلى الصف الأول في الركعة الثانية ، وتأخر مَنْ في الصف الأول ، وقلّت أفعالهم ، جاز ، وكان حسناً ؛ فإنه كلما تقدم الحارسون كان الإمام أصون ، وكانوا جنةً لمن وراءهم ، فهذا تمام المراد في ذلك .

(١) مزيدة من : (ت ١) ، (ل) .

(٢) زيادة من (ل) .

[وكنا]^(١) فرضنا في صلاة ذات الرقاع إقامة الصلاة على تلك الهيئة حالة الاختيار ، وأجرينا فيه تفصيل المذهب .

ولو فرض فرض صلاة عُسْفَان في الاختيار ، ففيها تخلف عن الإمام بأركان من غير ضرورة ، ولهذا لا مساغ له مع استدامة [نية]^(٢) القدوة قولاً واحداً ، كما تمهد فيما سبق .

١٥٣٧- ثم ذكر الشافعي صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ببطن النخل^(٣) : صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بطائفة ركعتين وتحلل ، وتحللوا ، ثم صلى بطائفة أخرى ركعتين ، كانتا له نافلة ، ولهم فريضة . ولا اختصاص لجواز ذلك بحالة الخوف أصلاً ؛ فإنه لو فرض في حالة الاختيار ، جاز ؛ إذ متناه اقتداء مفترض بمتنفل ، وهو جائز عندنا .

فصل في

١٥٣٨- تردد نص الشافعي في وجوب رفع السلاح في الصلاة المقامة في حالة الخوف ، ولهذا يجري في صلاة عُسْفَان جرياناً ظاهراً ، وفي صلاة ذات الرقاع ؛ فإن ش ١٠٥ الطائفة المصلية وإن كانت متنجية ، فهي في معرض الخوف/ من حيث يفرض جولان الفرسان ، وانتهاء الأمر إلى المطاردة في أثناء الصلاة . ثم تردد أئمة المذهب : فقال قائلون : في المسألة قولان : أحدهما - أن ذلك يجب إقامة للحزم ، ويشهد له نص القرآن ، فإنه تعالى قال : ﴿ وَلْيَأْخُذُوا بِحَبْلِهِمْ ﴾ [النساء : ١٠٢] ثم أكد الأمر بالتكرير .

والثاني - يستحب ويتأكد ولا يجب .

(١) في الأصل ، (ط) : وكما .

(٢) في الأصل ، و (ط) : رتبة .

(٣) المعروف المشهور ، والوارد في معجم ياقوت ، ومعجم البكري : « بطن نخل » .

وقد روى هذه الصلاة البخاري ومسلم من حديث جابر (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١ / ١٦٢

ومن الأئمة من قطع القول بوجوب حمل السلاح في الصلاة ، ومنهم من قطع بالاستحباب ونفى الإيجاب .

والذي لا بد من التنبه له أنهم لو بعدوا الأسلحة عن أنفسهم ، وظهر بهذا السبب مخالفة الحزم ، والتعرض للهلاك ، فيجب منع هذا قطعاً ؛ فإنه في صورة الاستسلام للكفار .

وإن وضع الواضع سيفه بين يديه ، إذا لم يكن في حال مطاردة ، ولم يكن مخالفاً للحزم - ومدّ اليد إلى السيف الموضوع على الأرض في اليسر كمدّ اليد إليه ، وهو محمول متقلّد - فلست^(١) أرى - لذلك - احتمال التردد في الجواز ؛ بل الوجه القطع به ، وإذا كان يُقطع به في غير الصلاة ، فلأن يُقطع بجوازه في الصلاة أولى ، وأحرى . وإن لم يظهر بتنحية السلاح [إمكاناً]^(٢) خلل ، ولكن لا يؤمن أيضاً إفشاء مثل تلك التنحية إلى خلل ، [فلعل]^(٣) التردّد واختلاف النص في هذا .

ولكن الأصحاب ذكروا حمل السلاح في عينه في الصلاة ، وأنا أرى الوضع بين اليدين في حكم رفع السلاح وحمله . والله أعلم .

ثم قال الأئمة : من كان واقفاً وسط الصف ، فلا ينبغي أن يحمل ما يتأذى به من يجاوره [كالقوس]^(٤) والجعبة المتجافية ، فإن كان معه شيء من هذا ، فليقف حاشية الصف .

١٥٣٩- ثم لو وضع السلاح ، ورأينا رفعه واجباً ، لم يؤثر ذلك في بطلان الصلاة عندي ؛ فإنه أمر يحرم على الجملة في الصلاة ، وفي غير الصلاة ، فلا اختصاص له بالصلاة ، وهو على ما أشرنا إليه قريب الشبه بإقامة الصلاة في الدار المغصوبة . ويحتمل أن يقال : إذا ترك الحزم وإنما أثبت تغيير الصلاة حزماً على وجه لا ينخرم عليه

(١) جواب شرط « إن وضع الواضع ... » .

(٢) في الأصل ، (ط) ، (ت) : إلى مكان خلل . والمثبت من (ل) .

(٣) مزيدة من : (ت) ، (ل) .

(٤) في الأصل ، و (ط) ، كلمة غير مقروءة ، وهي على أية حال اسم آلة من آلات الحرب ، والمثبت من (ت) ، (ل) .

النظر في مكيدة الحرب ، وإذا خالف الرجل الحزم ، كان كما لو صلى صلاته وهو مختار ، وتفصيل المختار واضح ، وقد ذكرناه قبل .

فَضْلُكَ

١٥٤٠- كل ما ذكرناه في غير شدة الخوف ، وفي كل حالة يُعتبر^(١) ما يليق بها ، ويوافقها في التغاير ، مع اتباع/ التصوير كما تقدم . فلو صلى الإمام صلاة عُسْفان ، حيث لا يوافق الحال ، فهو كما لو أقامها في حالة الاختيار .

١٥٤١- فأما إذا اشتد الخوف والتحم الفريقان ، وكان لا يتأتى التفريق ، ولا صلاة عُسْفان ، ولا بس الجند كلُّهم القتال والمطاردة ، فمذهب الشافعي أنهم لا يُخرجون الصلاة عن الوقت بسبب الخوف أصلاً ، بل يقيمون الصلاة مُشاةً وركباً مطاردين ، مستقبلي القبلة وغير مستقبليها .

والأصل في الباب قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ [البقرة : ٢٣٩] قال ابن عمر في تفسير الآية : « مستقبلي القبلة وغير مستقبليها »^(٢) .

والأصل الذي لا خلاف فيه أن الصلاة تقام راكباً وماشياً ، ويسوغ ترك الاستقبال في ضرورة القتال وفاقاً ، وكذلك يجوز الاقتصار على الإيماء في الركوع والسجود ، كما ذكرناه في إقامة النافلة على الراحلة ، ومن ضرورة إقامة الصلاة راكباً [الإيماء]^(٣) ، والماشي المقاتل لو تم السجود في المعترك ، كان متهدّفاً لأسلحة الكفار معرضاً نفسه للهلاك .

ونحن نذكر على الاتصال بذلك أمرين : أحدهما - كثرة الأفعال في الصلاة .

والثاني - تلطخ الأسلحة بالدم .

فأما القول في الأفعال ، فلا شك أن الفعل إذا كثر من غير حاجة إليه ، فهو مبطلٌ

(١) في (ت) : تغيير .

(٢) ر . البخاري : التفسير ، باب قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ [البقرة : ٢٣٩] ح ٤٥٣٥ .

(٣) زيادة من (ت ١) ، (ل) .

للصلاة ، وفي معناه الزَّعَقَةُ والصَّيْحَةُ ، فلا حاجة إليها ، والكميُّ المقنع السَّكُوتُ أهيبُ في نفوس الأقران . ولو كثرت أفعاله في قتاله ، وكان يوالي بين الضربات في أقران وأشخاص ، فالذي كان يقطع به شيخي أن ذلك لا يقدح في الصلاة ، وقياسه بين ، وليس احتمال ذلك لأجل شدة الخوف بأشد من احتمال الاستدبار ، والاكتفاء بالإيماء ، وكثرة الضربات في الأقران معتادة ، ليست نادرة عند التحام الفئتين .

١٥٤٢- وذكر صاحب التقريب نصوصاً للشافعي دالة على أن كثرة الأفعال تبطل ، وتوجب قضاء الصلاة ، ونقل من النص توجية ذلك ، وذاك أنه قال : إقامة الفريضة ركباً وماشياً ومستدبراً من الرخص الظاهرة ، والقدر الذي أشعر به نص القرآن الركوب والمشي ، قال الله تعالى : ﴿ فِرَجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ [البقرة : ٢٣٩] وانضم إلى ذلك تفسير ابن عمر حيث قال : « مستقبلي القبلة وغير مستقبلها » ، فالزيادة على هذا مجاوزة / ١٠٦ ش للنص في محل لا مجال للقياس فيه .

وذكر العراقيون هذا قولاً للشافعي ، كما ذكره صاحب التقريب ، وذكره الشيخ أبو علي في الشرح .

١٥٤٣- وسأذكر في ذلك قولاً الآن قاله الأئمة في التفرع على ظاهر المذهب ، وهو أن كثرة الأفعال في الأشخاص والأقران المتعدين لا يضر ، ولو ردد ذلك الضرب في قرن واحد ثلاث مرات ، فقد بلغ الفعل في محل واحد حد الكثرة وإلا ، وهذا مبطل للصلاة ؛ فإن ذلك في المحل الواحد نادر ، فلا يعد مما يظهر ميسر الحاجة إليه .

وأنا أقول : قد ذكر صاحب التقريب في كتاب الطهارة تقاسيم حسنة في الأعذار التي تسقط قضاء الصلاة ، والتي لا تسقط ، والتي يختلف القول فيها ، وقد سقتها أحسن سياقة ، وغرضي الآن منها أني أجريت في التقاسيم قواعد هي المرعية ، وهي النظر إلى انقسام الأعذار إلى ما يعم ، وإلى ما يندر فيدوم ، وإلى ما يندر ولا يدوم ، ثم العذر العام ، والنادر الدائم ، يتضمنان إسقاط القضاء ، والعذر النادر الذي لا يدوم ينقسم القول فيه إلى اختلال لا بدل فيه ، وإلى خلل فيه بدل .

ثم قال صاحب التقريب : صلاة شدة الخوف سببها عذر نادر ؛ فإن انتهاء الأمر إلى الحالة المحوجة إلى إقامة الصلاة راكباً متردداً مستدبراً نادراً ، ثم هذا لا يدوم ، بل ينتجز الأمر^(١) على القرب ، ولكن مع ندور ذلك تعلقت به رخصة ظاهرة ، وهي صحة الصلاة من غير قضاء . هذا كلامه .

وأنا أقول : لمن كان يعد القتال من الأعذار النادرة ، فليس كذلك ؛ فإن القتال في حق المقاتلة ليس نادراً ، وإن كان يعد حالة التفاف الصفوف والتحام الفريقين نادرة في القتال ، فليس كذلك ؛ فإن هذا كثير الوقوع ، وهو عقبى كل قتال في الغالب .

فالترتيب المرضي في ذلك أن يُعتمد النص ، ثم يتلقى من فحواه ما ينبغي أولاً ، فالركوب والمشى منصوصٌ عليه ، ومما يفهم من فحوى النص ترك الاستقبال ؛ فإن الراكب المقاتل المتردد على حسب ما يقتضيه القتال ، لا يتصور أن يلزم الاستداد^(٢) في جهة واحدة ، وهذا يعضده قول ابن عمر رضي الله عنه .

ي ١٠٧ والاقتصار على الإيماء مستفاد من/ النص أيضاً ؛ فإن هيئة الركوب تقتضيه ، وكثرة الضربات في [مقتولين]^(٣) [وأقران]^(٤) في الطراد ، أو كثرة الأفعال الدافعة لائتقاء بالقتال ، قربة المأخذ من الإيماء المستفاد من الركوب ؛ فإن الاختيار إنما يفرض والصفوف قارة ، وإذا التقت ، فلا بد من توالي الضرب ، أو الائتقاء بالحجفة^(٥) والترس .

فهذا ينبغي أن يكون محتملاً ، وهو الذي قطع به شيخي .

وقد نقل صاحب التقريب ، والعراقيون ، وأبو علي النص ، وهو بعيد ؛ فإنه من متضمن القتال في غالب الحال عند شدة الخوف .

فأما ترديد الضرب في قرْن واحد ، فقد عُدَّ من النادر . وفيه نظر ؛ فإنه قد يعم من

(١) في (ت ١) : الأمن .

(٢) الاستداد بالسيف : الاستقامة . وقد تكررت .

(٣) في الأصل ، (ط) : مقبولين و(ت ١) المقتولين .

(٤) في الأصل ، (ط) : وقران ، و(ت ١) : واقران ، والمثبت من (ل) .

(٥) الحجفة : الترس من جلود بلا خشب ، ولا رباط من عصب . (معجم) .

جهة أن القرن قد يتقي ، فتخطئه الضربة ، وتمس الحاجة إلى أخرى ، وقد لا تؤثر الضربات لمكان الدروع وغيرها من الملابس الواقية ، فالحكم بأن الغالب أن تريح^(١) الضربة والضربات غير ظاهر ، وكلام الصيدلاني مصرح في فحواه ، بأن الحاجة إذا مست إلى ترديد الضربة في مضروب واحد ، لم تبطل الصلاة ؛ فإنه قال لما ذكر هذه المسألة : المعتبر في ذلك كله الحاجة .

ولا وجه عندي إلا هذا .

١٥٤٤- والقول القريب فيه أنا حكينا قولاً في كتاب الطهارة : أن من صلى كما أمرناه وإن كانت صلاته مختلة بسبب عذر نادر لا يدوم ، فلا قضاء عليه ، وهذا مذهب المزني ، فينبغي أن يتخذ هذا أصلاً ، ويرتب عليه جريان الضربات في مضروب واحد ، وهو أولى بإسقاط القضاء ؛ لما أشرت إليه .

فأما الأفعال التي لا حاجة إليها ، فلا شك أنها إذا كثرت أبطلت .

ومما يليق بتحقيق القول في ذلك أن المصلي لو لم يمر به قرن ، ولكن كان يقتضي ترتيب القتال أن يقصد وإن لم يقصد^(٢) ، فهذا أراه من الأفعال الضرورية ؛ فإن من لا يقصد في القتال يهتضم ويتعسى^(٣) في التفاف الصفوف ، وهذا واضح إن شاء الله .
فهذا ترتيب القول في الأفعال إذا كثرت أو قلت .

١٥٤٥- فأما القول في تلطخ السلاح بالدم أو تضمخ المصلي نفسه ، فالذي ذكره الأئمة أنه إذا تلطخ السيف بالدم ، فإن نحاه على القرب بأن يلقيه ، أو يردّه في قرب من زمان الإلقاء إلى قرابه تحت ركابه ، فهذا لا يضر ، وإن أمسكه ولم يفارقه ، بطلت صلاته .

وهذا عندي فيه نظر ؛ فإن تلطخ السلاح بالدم والطعن على الولاء في شدة / ١٠٧ ش

(١) في النسخ الأربع ، بدون إعجام ، وهذا الذي اخترناه هو الصواب - إن شاء الله - وهو موافق لأسلوب إمام الحرمين ، وبيان العالي ، فأراح فلان : مات ، وأراح فلاناً : أدخله في الراحة . ومن مأثور العرب : أراح فأراح : أي مات فاستريح منه (الأساس ، والمعجم) .

(٢) لعلها من أقصد فلاناً إذا طعنه ، فلم يخطئ مقاتله . (معجم) فيكون المعنى : أن يبادر بالظعن بظعن القرن ، وإن لم يطعنه .

(٣) كذا في النسخ الثلاث ، والمعنى إذا : يُطلب : من تعسى صاحبه طلبه . وفي (ل) : يتعشى .

الخوف من الأمور العامة في القتال ، وقد ثبت أن ما يقتضيه القتال محتمل ، فليحق هذا [به ، ولنقل : نجاسة المستحاضة إذا لم تبطل الصلاة للبلوى]^(١) ، فنجاسة السلاح أولى ؛ فإنها في حق من يلقي قتالاً [ضرورية ، وتكليف المقاتل تنحية السلاح بعيداً]^(٢) ، والوجه أن نقول فيمن صلى في حُسٍّ وموضع نجس ، وكان محبوساً فيه : إن القضاء لا يجب ، وهو مذهب المزني ، والقول الظاهر فيه القضاء . وفي تنجيس سلاح المقاتل قولان مبنيان ، وهذه الصورة أولى بنفي القضاء ؛ لإلحاق الشرع القتال بالأعذار المسقطه لقضاء الصلاة ، وتنزيلة إياه منزلة عذر المستحاضة .

والذي يحقق هذا أن الريح إذا طيرت نجاسة وأوقعتها على ثوب [المصلي]^(٣) ، وتمكن المصلي من نفضها - وهي يابسة - على القرب ، ففعل ، لم تبطل صلاته أصلاً ، ولو تعاطى نجاسة بيده قصداً ورامها ، بطلت صلاته .

فلو كان قياس الاختيار مرعياً في حق الغازي ، للزم أن يقال : إذا تعاطى ضرباً ، ونحى سيفه على القرب ، بطلت صلاته ؛ لأنه اختار ذلك .

فإن قيل : لا بد من ذلك في القتال . قلنا : ولا بد من استصحاب السيف في شدة الخوف ، نعم : لست أنكر أن الحاجة إذا لم تَمَسْ ، لزم تنحية السيف بردها إلى القرب تحت الركاب ، ولو كان متقلداً سيفاً ، فردّه إلى الغمد ، فهو حامل للنجاسة لا محالة . فهذا بيان ما أردناه في ذلك .

فصل في

١٥٤٦- نقل المزني عن الشافعي نصين في صورتين فنذكرهما ، ثم نذكر تفصيل القول فيهما إن شاء الله ، قال الشافعي : « إذا كان يصلي الرجل مطمئناً على الأرض ، فطراً الخوف ، ومست الحاجة إلى الركوب ، فركب ، لم تصح الصلاة ، ولزمت

(١) زيادة من (ت ١) ، (ل) .

(٢) زيادة من (ت ١) ، (ل) .

(٣) زيادة من (ت ١) ، (ل) .

الإعادة» ، وقال : « لو كان يصلي في شدة الخوف راكباً فأمن ، ونزل وأدّى بقية الصلاة آمناً ، صحت هذه الصلاة »^(١) .

فحسب المزماني أن سبب الفرق بين المسألتين أن فعل الراكب يكثر ، وفعل النازل يقل ، ثم أخذ يعترض ويقول : « ربّ فارس ماهر يقلّ فعله في ركوبه ، وربّ أخرق يكثر فعله في نزوله » .

١٥٤٧- ونحن نبدأ بالمسألة الأولى . وهي أن يطرأ الخوف ، فيركب .

فالنص ما حكيناه ، وقد اختلف طرقُ الأئمة فيه : فقال بعضهم : إن كثر العمل في الركوب ، بطلت الصلاة ، ونصُّ الشافعي محمولٌ على هذه الصورة ، وإن قل العمل ، لم تبطل الصلاة .

وهذا ليس بشيء ؛ فإن كثرة العمل / بسبب الخوف محتملة على قاعدة المذهب ، ١٠٨ ي نعم ، إن كثر العمل من غير حاجة ، فتبطل الصلاة .

وقال بعض الأصحاب : سبب بطلان الصلاة أنه لما شرع في الصلاة ، التزم تمام الصلاة على شرائطها ، فإذا ركب ، فهذا خلاف ما التزمه ، فبطلت صلاته ، ولا فرق بين أن يكثر عمله وبين^(٢) أن يقل ، فإن الركوب وإن قلّ العمل فيه مخالفٌ لوضع الصلاة المفروضة [وقد التزمها تامة]^(٣) ، وهذا ليس بشيء أيضاً ؛ فإن من تحرم بالصلاة قائماً ، ثم طرأت ضرورةٌ أحوجته إلى القعود والإيماء ، فإنه يبني على صلاته ، فطَرَيَانُ الخوف بهذه المثابة . والله أعلم .

والسر في هذا أن الالتزام إنما يؤثر فيما يتعلق بالرخص التي تجرئ تخفيفاً مع الاختيار والتمكن ، كرخصة القصر ، فلا جرم لو نوى الإتمام ، لم يقصر . فأما ما يتعلق بالضروريات ، فتقدّم الالتزام عند عقد الصلاة لا يؤثر فيه ، كما ضربناه مثلاً من طريان القعود بسبب المرض .

(١) ر . المختصر : ١ / ١٤٥ .

(٢) كذا بتكرير (بين) مع الاسم الظاهر ، وذلك خلاف المشهور ، وله وجه في الصحة ، وعليه شواهد .

(٣) زيادة من (ت ١) ، (ل) .

١٥٤٨- فالطريقة المرضية ما ذكره الصيدلاني ، فقال : « إذا طرأ الخوف ، ولم يكن من الركوب ، بدّ ، ركب ، وبنى على صلاته ، ولا إعادة قطعاً ، والنص محمول على ما إذا ركب قبل تحقق الضرورة والحاجة » .
ولا شك أن المذهب ما ذكره الصيدلاني ، ولكن ما ذكر في تأويل النص فيه بُعد .
فهذا تفصيل القول فيه إذا طرأ الخوف فركب .

١٥٤٩- فأما إذا أمن وكان راكباً في صلاته ، فنزل ، [فالنص]^(١) أنه يبني على صلاته ، وهذا منقاسٌ ظاهر ، ووجه النظر فيه [أنه]^(٢) إن قل فعله في نزوله ، فإنه يبني ولا إشكال ، وإن أكثر الفعل من غير حاجة ، فلا شك في بطلان الصلاة ، وإن لم يُحسن النزول إلا بإكثار الأفعال ، ففي بطلان صلاته وجهان في بعض التصانيف : أحدهما - أنها تبطل ؛ فإن هذه الأفعال الكثيرة جرت في حالة الأمن ، فأبطلت .

والثاني - لا تبطل ، لأن هذه الأفعال من آثار ركوبه ؛ إذ لولاه ، لما احتاج إلى النزول ، فهي ملحقة بما جرى في حالة الضرورة ، وإن وقعت في حالة [الأمن]^(٣) .
والمسألة محتملة جداً .

قَبِيحٌ : ١٥٥٠- ذكر بعض أئمتنا أن طائفةً لو كانوا جلسوا في مكمن ، فدخل وقت الصلاة ، وكانت الحال تقتضي أن يصلوا قعوداً ، ولو قاموا لبدؤوا للعدو [وفسد]^(٤) ش ١٠٨ التدبير ؛ فإنهم يصلون قعوداً وتصح / صلاتهم ؛ فإن ذلك ليس مما يندر الافتقار إليه في مكائد الحرب . وهو دون إيماء الراكب والماشي .

* * *

(١) عبارة الأصل ، و (ط) : فإنه يبني . . .

(٢) مزيدة من (ت ١) ، (ل) .

(٣) مزيدة من (ت ١) ، (ل) .

(٤) في الأصل و (ط) : كلمة غير مقروءة . والعبارة كاملة سقطت من (ل) .

باب

من له أن يصلي صلاة الخوف

١٥٥١- نذكر في هذا الباب مقاصد منها : تفصيلُ الخوف الشديد وسببه ، فإذا تحركت الصفوف ، والتفَّ الحزبان في قتالٍ واجب ، أو في قتالٍ مباح ، واقتضت الحال ملابسة ما هم فيه ، فهذا ما ذكرناه .

ولو انهزم العدو ، وركب المسلمون أقيمتهم ، وعلموا أنهم لو نزلوا وصلّوا متمكنين ، فات العدو ، فلا يصلّون صلاة الخوف ؛ إذ لا خوف ، وإنما هذا فوات مطلوب ، والرخص لا يُعدى بها مواضعها .

ولو انهزم المسلمون فاتبعهم الكفار ، نُظر : فإن حل لهم أن ينهزموا ، صلوا صلاة الخوف ، وذلك إذا زاد الكفار على الضعف ، كما سيأتي في السير إن شاء الله ، وإن حرمت الهزيمة ، لم يجز لهم أن يصلوا صلاة الخوف ؛ فإنهم متعرضون في الهزيمة المحرمة لسخط الله ، والرخص لا تناط بالمعاصي عندنا .

١٥٥٢- وما نفضله الآن القول في القتال الواجب والمباح .

فالواجب كقتال الكفار ، والمباح بمثابة الذب عن المال . فظاهرُ المذهب أنه إن مست الحاجة في الذب عن المال إلى ملابسة قتال ، فتجوز صلاة الخوف بسببه ، ونقل الأئمة والصيدلاني قولاً عن الشافعي : « أنه لا تجوز إقامة صلاة الخوف في الذب عن المال » ، وموضع النص أن الرجل لو تبعه سيلٌ وعلم أنه لو مرّ مسرعاً بماله وصلّى ماراً مومياً ، سلم وسلم ماله . ولو صلّى متمكناً ، أمكنه أن يهرب ، ويتلف ماله ، قال : لا يصلي صلاة الخوف . وهذا غريب ، وظاهر النصوص الجديدة يخالف هذا ؛ فاستنبط أئمتنا من هذا النص قولاً في أن الذّاب عن ماله إذا علم أنه لا يتأتى له دفع قاصدٍ ماله إلا بقتله أو بما يؤدي إلى القتل ، فليس له أن يدفعه ، وهذا بعيدٌ جداً ، وقد

قال عليه السلام : « من قتل دون ماله ، فهو شهيد »^(١) ، فإذا كان يجوز بحكم هذا الخبر أن يعرض نفسه للهلاك بسبب ماله ، فقتل الصائل مع الاقتصار على قدر الحاجة في الدفع أولى وأحرى ، من جهة أن الصائل قد أبطل حرمة دمه ، لما أقدم عليه .
ومن منع قتل الصائل على المال ، فلا شك أنه يمنع مالك المال من أن يعرض نفسه / للهلاك في الذب عن المال ، وإذا قال هذا ، فيكون مخالفاً لنص حديث الرسول صلى الله عليه وسلم .

وقال قائلون من المحققين : لا خلاف على المذهب أن الذب عن المال جائز ، وإن أدى إلى قتل الصائل . ولكن الخلاف في إقامة الصلاة إيماءً ، وذلك لحرمة الصلاة ؛ فإن حرمتها باقية ، والصائل إن قتل ، فهو ساقط الحرمة .

وهذا فيه نظر ؛ فإنه إن سقط حرمة الصائل ، فحرمة مالك المال غير ساقطة ، وهو بملاقاة الصائل مغرر بروحه ، فلا يخرج القول الغريب إلا على ما قاله الأولون ، من تقدير قول في أنه لا يجوز الدفع إذا كان يؤدي إلى سفك دم .
والقول على الجملة بعيدٌ مزيف .

١٥٥٣- ومما يتعلق بتفصيل الخوف أن الخوف لا يختص بما يجري في القتال ، بل لو ركب الإنسان سيلً ، فخاف الغرق ، أو تغشاه حريق ، أو سبب آخر من أسباب الهلاك ، ومست الحاجة إلى صلاة الخوف ؛ فإنه يصلي ، ولا يعيد في هذه المواضع كلها .

فإن قيل : من أصلكم أن الرخص لا يعدى بها مواضعها ، ولذلك لم تثبتوا رخص السفر^(٢) في حق المريض ، وإن كانت حاجة المريض أظهر ، وصلاة الخوف تثبت في القتال .

(١) حديث : « من قتل دون ماله . . . » متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما . (ر . البخاري : كتاب المظالم ، باب من قاتل دون ماله ، ح ٢٤٨٠ ، ومسلم : كتاب الإيمان ، باب : الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق ، كان القاصد مهدر الدم . . . ح ٢٢٦) .

(٢) عبارة (ت ١) : لم تثبتوا رخصاً . . .

قلنا أولاً : ظاهر القرآن لا تفصيل فيه ؛ فإن الرب تعالى قال : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَآءًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ . [البقرة : ٢٣٩] .

ثم في هذا تحقيق من الأصول ، وهو أنا لا ننكر إجراء القياس في باب الرخص ، إذا لم يمنع مانعٌ ، والإجماع في منع إجراء رخص السفر في المرض [من أجل الموانع]^(١) ، فلا يمتنع أن نعتقد عدم انحسام القياس الممكن في باب إذا لم يمنع منه أصل .

وذكر الأئمة أن المعسر المديون إذا كان لا يصدقه غريمه في إعساره^(٢) ، ولو أدركه ، لحبسه ، فله أن يهرب ويصلي صلاة الخوف ، إذا كان يعلم أنه لو صلى أدركه الطالب ، وهذا منقاس .

وفي بعض التصانيف أن من عليه القصاص يصلي صلاة الخوف هارباً ، وله أن يهرب لرجاء العفو عنه . وهذا قد ذكرته في أعذار الجماعات ، وهو بعيد عندي على الجملة ، ولعله إن جُوز ، ففي ابتداء الأمر حين^(٣) يفرض سكون غليل الطالب قليلاً في تلك المدة ، وفي مثل ذلك يرجى العفو ، ولا شك أن ذلك لا يدوم أبداً في كل حكم ذكرنا فيه عذراً . وإن صح جواز الهرب فيه ، فمن ضرورته تصحيح إقامة صلاة الخوف ، ولكن الإشكال في جواز الهرب من مستحق/ الحق ، وليس ذلك كالمعسر ١٠٩ ش يهرب ؛ فإن أداء الدين غير مستحق عليه .

فَرَجْعُ : ١٥٥٤- إذا قرب فوات الوقوف ، ولو صلى المُحرم متمكناً ، لفاتته الحجة ، ولو تسرع ، فاتته الصلاة ، فهذا عسر في التصوير ، ولكن الفقهاء يقدرون ما لا يدرك حساً ، ويُجرون الكلام على التقديرات ، كفرضهم مقدار تكبيرة تدرك من آخر النهار ، وهذا مستحيل في مطرد العادة ، قال شيخني فيما نقله عن القفال : هذا يَحْتَمِلُ أَوْجَهًا : أحدها - أن يترك الصلاة ؛ فإن قضاءها ممكن ، وأمر الحج وخطر قضاؤه ليس بالهين .

(١) زيادة من (ت ١) ، (ل) .

(٢) (ل) : إعدامه .

(٣) في (ل) « حيث » .

٦٠٠ _____ كتاب الصلاة / باب من له أن يصلي صلاة الخوف

والثاني - أنه يقيم الصلاة في وقتها ، ويكل أمر الحج إلى ما يتفق ؛ فإن الصلاة تُلُوّ الإيمان ، ولا سبيل إلى تخلية الوقت عنها ، ولا يسقط الخطاب بالصلاة مع بقاء التكليف .

وقيل : إنه يصلي صلاة الخوف ماشياً ؛ ليكون جامعاً بين التسرّع إلى الحج ، وبين إقامة الصلاة .

فإن قيل : كيف يتجه هذا والخوف في فوات شيء كالخوف في فوات الكفار إذا انهزموا ؟ وقد ذكرنا أنه لا تجوز صلاة الخوف في ركوب أقفيتهم ليدركوا ؟ قلنا : هذا سؤال مشكل ، ولولاه ، لقطعنا بصلاة الخوف ، ولكن الحج في حكم شيء حاصل في حق المُحْرَم ، والفوات طارئٌ عليه ، فهو شبيه من هذا الوجه بمالٍ حاصل يخاف هلاكه ، لو لم يهرب به .

وهذا لطيف حسنٌ ؛ من جهة تحقق الحج في حق المُحْرَم ، مع أن الوقوف عُرضة الفوات ، ولم يتحقق بعدُ ملابسته ، وهذا منشأ التردد في المسألة .
فهذا تفصيل القول في الخوف .

فَصْلٌ

١٥٥٥- إذا رأى سواداً فظنه عدواً ، فهرب ، ثم تبين أنه لم يكن عدواً وإنما كان إبلاً تسرح ، أو ما أشبهها ، فإذا صلى صلاة الخوف ، ثم بان له حقيقة الحال ، ففي المسألة قولان مشهوران : أحدهما - ولعله الأصح - أنه يقضي ؛ فإنه ظن أمراً ، ولم يكن كما ظن ، وصلاة الخوف نيطت بحقيقة الأمر .

والقول الثاني - أنها لا تقضي ؛ فإن الخوف قد تحقق ، وهو مناط الصلاة في نص القرآن ؛ فإنه تعالى قال : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ [البقرة : ٢٣٩] وهذا الذي فيه الكلام خائف قطعاً .

وهذا غير سديد ؛ فإنه تعالى أراد الخوف في القتال القائم على تحقيق ، والعلم عند الله تعالى .

١٥٥٦- ثم ذكر الأئمة صوراً في القولين منها : أنه لو صلى وكان بالقرب/ منه ١١٠ ي حصن يمكنه التحصن به ، فلم يره ، أو كان بين العدو الذين رأهم وبينه حائل من خندق ، أو [ماء لا يُخيض]^(١) أو ما أشبه ذلك ، وهو لم يره .
وكل ذلك يجمعه أنه لو خاف أمراً لو تحقق ، لصحت صلاة الخوف معه ، ولكن بان أن الأمر على خلاف ما ظنه ، ففي صحة الصلاة القولان .

١٥٥٧- ثم ذكر الأئمة في تفاصيل ذكر الخوف الاستسلام وحكمه ، ونحن نذكر منه قدر الحاجة الآن ، ونبني عليه غرض الباب إن شاء الله تعالى .

وذكر شيخي وغيره قولين أن من قصده مسلم في نفسه ، فهل يجوز له أن يستسلم للهلاك ، ولا يذب عن نفسه ؟ أحد القولين : إنه يجب الذب ؛ فإن الروح لا يحل بذله ، والدفع سائغ ، [فليجب]^(٢) ؛ فإن الصائل لا حرمة له .

والقول الثاني - يجوز الاستسلام للهلاك ، لأخبار صحيحة ، منها ما رواه حذيفة بن اليمان أن النبي عليه السلام قال : « ستكون فتن كقطع الليل ، القاعد فيها خير من القائم ، والقائم خير من الماشي ، والماشي خير من الساعي » . فقال قائل : لو أدركت هذا الزمان فماذا أفعل ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : « ادخل بيتك » فقال : لو دخل شيء من ذلك بيتي ، فقال : إذا أفرقت شعاع السيف ، فألق ثوبك على وجهك ، وكن عبد الله المقتول ، ولا تكن عبد الله القاتل ، وفي بعض الروايات : « كن خير ابني آدم » . يعني ها بيل المستسلم المقتول ، ولا تكن قابيل القاتل^(٣) .

(١) في النسخ الثلاث : « ما لا يختص » . وهو من التحريف الخطير الذي يحدث كثيراً من النسخ ، بسبب عدم إلف الموضوع وعدم إلف الإملاء الذي كُتب النص المنقول به .
والمعنى : « بينه وبين العدو ماء لا يخاض » أي لا يُعبر إلا سباحة . وقد صدقتنا نسخة (ل) .

(٢) في الأصل ، (ت) : فليجر ، والمثبت من (ل) .

(٣) حديث : « كن عبد الله المقتول ، ولا تكن عبد الله القاتل ... » على النحو الذي ساقه إمام الحرمين ، مروي عن جمع من الصحابة : عن جندب بن سفيان ، وهو عند الطبراني ، وعن خباب ، وهو عند أحمد ، والحاكم ، والطبراني أيضاً ، وعن خالد بن عرفطة ، وعن سعد بن أبي وقاص ، وعن أبي موسى الأشعري ، وعن أبي ذر ، وأخرج الثلاثة أبو داود ، وصححها الألباني .

ثم اتفق الأئمة على أنه لا يجوز الاستسلام لكافر من غير فرق بين أن يكون حربياً أو ذمياً ؛ فإن الاستسلام للكافر ذلٌّ ، وتمكينٌ له من الجناية على الإسلام ، وكان شيخي يقول : القولان فيه إذا قصده مسلم مكلف يبوء بإثمه ، كما ذكره الله تعالى في قصة ابني آدم .

=
وواضح من سياقة إمام الحرمين لهذا الحديث ، أن إمام الحرمين يعتمد سنن أبي داود ، ويرجع إليها ؛ فقد ساقه بلفظ أبي داود نفسه ، فلعله الكتاب الذي يشير إليه أحياناً بقوله : « وفي الكتاب الذي يرجع إليه » .

ولكن ما رواه إمام الحرمين ليس من حديث (حذيفة) بل هو من حديث أبي موسى الأشعري ، والرواية الأخرى ، هي من حديث أبي ذر رضي الله عنهم جميعاً .
ملحوظة : لعل من حقنا أن نعجب من تحامل ابن الصلاح على إمام الحرمين ، ومتابعة الحافظ بن حجر له . جاء في التلخيص عن هذا الحديث الذي رواه إمام الحرمين ما نصه : « حديث حذيفة : « كن عبد الله المقتول ، ولا تكن عبد الله القاتل » هذا الحديث لا أصل له من حديث حذيفة ، وإن زعم إمام الحرمين في النهاية أنه صحيح ، فقد تعقبه ابن الصلاح ، وقال : « لم أجده في شيء من الكتب المعتمدة ، وإمام الحرمين لا يعتمد عليه في هذا الشأن » .

هذا ما ذكره الحافظ في التلخيص عند تخريج الحديث ، ولست أدري أئذا استدلل الإمام بحديث صحيح ، وغلط في نسبته إلى الصحابي الذي رواه أيقال له : « هذا باطل لا أصل له » ؟ أم يقال : إنه حديث صحيح لكن دخله الوهم في نسبته إلى حذيفة ؟ ، فالفرق شاسع جداً بين « باطل لا أصل له » أي لم يقله رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبين أن يكون الحديث صحيحاً في نسبته إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولكن الخطأ في اسم الصحابي الذي رواه ! ولا يخفف من وقع هذا التعبير وقسوته أنه أكمله أو أتبعه بقوله : من حديث حذيفة ، أي « لا أصل له من حديث حذيفة » والحديث رواه حذيفة أيضاً ، وإن لم يكن على النحو الذي ساقه إمام الحرمين ، وقال عنه الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ، وسكت عنه الذهبي . (ر . التلخيص : ٨٤/٤ ح ٢١٤٥ ، أبو داود : الفتن ، باب النهي عن السعي في الفتنة ، ح ٤٢٥٧ ، ٤٢٥٩ ، ٤٢٦١ ، وصحيح سنن أبي داود : ٨٠٢/٣ ، ٨٠٣ ح ٣٥٨١ ، ٣٥٨٢ ، ٣٥٨٣ ، وسنن ابن ماجه : كتاب الفتن ، باب الثبوت في الفتنة ، ح ٣٩٥٨ ، ٣٥٦١ ، وصحيح ابن ماجه : ٣٥٥/٢ ، ٣٥٦ ح ٣١٩٧ ، ٣٢٠٠ ، وسنن الترمذي : الفتن ، باب ما جاء في اتخاذ سيف من خشب في الفتنة ، ح ٢٢٠٤ ، وصحيح الترمذي : ٢٣٩/٢ ح ١٧٨٥ ، وخلاصة البدر المنير : ٣٣٠/٢ ح ٢٤٧٩) .

ولو قصده صبي أو مجنون ، تعين دفعه ، ولم يجز الاستسلام .

وهذا فيه نظر ؛ فإن المحذور قتل مسلم ، وهذا متحقق في الصبي والمجنون ، ولعله أظهر من جهة أنهما لا يأثمان ، وليس كالسبع يصول ، فإنه يتعين دفعه قطعاً ؛ إذ لا حرمة له أصلاً . والوجه طرد القولين في الصبي والمجنون .

١٥٥٨- ثم إن تمكن المقصود الموصول عليه من الهرب ، أو التحصن بحصن ، فلا يجوز له الاستسلام للهلكة والحالة هذه .

فإذا فرعنا على أن الاستسلام لا يجوز ؛ فإن فيه الكف / عمن سقطت [حرمة] (١) ١١٠ ش وتعريض نفس محترمة للهلاك ، فعلى هذا لو تمكن الموصول عليه من الهرب ، فأبى إلا الوقوف ، ومصادمة الصائل ، فهذا فيه احتمال ومنع المصادمة ظاهر ؛ فإنه قادر على تنجية نفسه من غير أن يسعى في إهلاك الصائل عليه ؛ فليفعل ما ينجيهِ ، ولا يهلك الصائل عليه ، ويتطرق إلى جواز المصادمة احتمالاً ؛ من جهة أنه يدفع عن ماله ، وإن حلّ له بذله ، لا (٢) لمقابلة المال بالدم ، ولكن لسقوط حرمة الصائل .

والظاهر عندي القطع بوجوب الهرب ، وتحريم مصادمة المسلم عند إمكان الهرب ، فلو فعل هذا ، لم يفته شيء ، ولو لم يدفع عن ماله ، فاته المال ، فهذا هو الوجه لا غير .

١٥٥٩- والذي يتعلق بصلاة الخوف من ذلك أنا سواء أوجبنا عليه الذبّ عن نفسه ، أو جوزنا له الاستسلام ، فإنه يصلي إذا اختار المصادمة صلاة الخوف ؛ فإنه بين أن يجوز له الدفع ، وبين أن يجب .

والذب عن دم الغير وعن الحرم ، في كل ما ذكرته بمثابة ذب الإنسان عن دم نفسه .

* * *

(١) زيادة من (ت ١) ، (ل) .

(٢) ساقطة من : (ت ١) .

باب ما له لبسه وما ليس له

١٥٦٠- ذكر في الباب جواز المبارزة ، وهذا من كتاب السَّير ، وذكر فصلاً فيما يحل لبسه ، وفيما يحرم لبسه^(١) .

وغرض الفصل أنه يحرم على الرجال لبس الحرير ، وهو حلال للنساء ، وفي الخبر أنه صلى الله عليه وسلم خرج وعلى إحدى يديه قطعة ذهب ، وعلى الأخرى قطعة حرير ، وقال : « هما حرامان على ذكور أمتي حل لئنأثمهم »^(٢) .

فيحرم على الرجال لبس الحرير في حالة الاختيار ، والقزُّ من الحرير وإن كان كَمِدَ^(٣) اللون باتفاق الأصحاب ، فيحرم لبسه على الرجال .

وقال العراقيون في الثياب المنسوجة من الحرير والغزل : إن كان الحرير أكثر ، حرَّم لبسه ، وإن كان أقل ، حلّ ؛ فإن استويا في المقدار ، فعلى وجهين ، وقال شيخنا وطوائفُ : النظر في ذلك إلى الظهور ؛ فإن لم يظهر من الحرير شيء ، لبسه ، كالخز الذي سدها إبريسم ، ولكنه لا يظهر . وإن ظهر الإبريسم ، حرماً اللبس ، وإن كان قدره في الوزن أقل .

(١) ر . المختصر : ١٤٨/١ .

(٢) حديث « تحريم لبس الحرير والذهب على الرجال » ، روي عن أبي موسى الأشعري ، بهذا اللفظ عند الترمذي ، وصححه ، وروي عن علي بن أبي طالب ، عند أحمد في المسند ، وأبي داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، وابن حبان . (ر . تلخيص الحبير : ٥٢/١ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ح ٥١ ، وأبو داود : اللباس ، باب في الحرير للنساء ، ح ٤٠٥٧ ، وصحيح أبي داود : ٤٣٢٢ ، والترمذي : اللباس ، باب ما جاء في الحرير والذهب للرجال ، ح ١٧٢٠ ، والنسائي : الزينة ، باب تحريم الذهب على الرجال ، ح ٥١٤٤ ، وابن ماجه اللباس ، باب لبس الحرير والذهب للنساء ، ح ٣٥٩٥) .

(٣) من كَمِدَ الشيء يكمد ، كَمَدًا : تغير لونه ، وكَمِدَ الثوب : أخلق ، فتغير لونه . (معجم) .

وهذا حسنٌ . ولكن موضع النظر أنه إذا كثر الغزل ، فلا بد وأن يظهر مع الإبريسم ، وإذا ظهر جميعاً ، لم تعظم الخيلاء ، ولم يُعدّ الملبوس حريراً .

١٥٦١- فإن قيل : فهلا اتبعتم اسمَ الحرير ؟ فإنه الذي حرّمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، [والعتابي]^(١) وإن/ ظهر ، وكثر منه الإبريسم ، لا يُعدّ حريراً ؟ قلنا : ١١١ ي الغزل يستعمل في النفيس منه لإقامة الإبريسم ، فهو المقصود ، وما معه في حكم الاستصلاح له ، فإذا كثر ، وظهر ، فالتحريم قطعاً لا غير .
وإن لم يكن كذلك ، ففيه الطريقتان : من أئمتنا من راعى المقدار ، والصحيح مراعاة الظهور ، وإن كان الإبريسم أقل .

١٥٦٢- ولو اتخذ الرجل جبة حشوها قز أو إبريسم صافٍ ، والظاهرة والبطانة قطن أو كتان ، فلا خلاف في جواز ذلك ؛ فإنّ الحشوَ ليس ثوباً منسوجاً ، وليس صاحبه معدوداً لابسَ حرير .

ولو لبس مبطنة ، وكانت بطانتها حريراً ، وكانت الظهارة البادية خزّاً ، أو قطناً ، فلبسه حرام ، ولا ينبغي أن يُخرَجَ هذا على ما سبق في الأواني من فرض إناء من الذهب قد غُشي بالنحاس .

وفي هذا سر ينبغي أن ينبه عليه ، وهو أن المعنى المعتبر في الأواني الفخر والخيلاء ، [وهذا المعنى]^(٢) ليس يجرى اعتباره في لبس الحرير ، والدليل عليه ، أنا

(١) في الأصل ، (ط) : العناني ، والمثبت من (ت ١) ، و (ل) وآثرناه ، لأنه تردّد في أبواب البيع الآتية إن شاء ولم أجدّه في أيّ من المعاجم التي رجعتُ إليها ، ولعله اسمٌ لصنفٍ من الثياب كان معروفاً في عصر إمام الحرمين . ثم قد وجدتُ هذا اللفظ (العتابي) - بالتاء والباء - في الوسيط ، وفي مشكل الوسيط ، فتأكد أنه نوعٌ من الثياب ، وقد أجهد ابن الصلاح رضي الله عنه نفسه ، وأطال نفسه في الكلام على أنواع الأنسجة والخلاف بينها ، وبين « أنه قد يتوهم أن سدئ كل ثوبٍ مطلقاً أظهر من لحمته ، وأن اللحمه مطلقاً أكثر ، وأن ذلك ليس كذلك ، بل يختلف باختلاف الصنعة » ثم أشار إلى أن الصحيح عند إمام الحرمين مراعاة الظهور ، وعند الغزالي أن الأرجح مراعاة اللون ، وقال : « هذا أصح ، وإليه ذهب أكثر الأصحاب » ١ . هـ . (ر . الوسيط : ٣٢٠ / ٢ ، ٣٢١ ، ومشكل الوسيط بهامشه في الموضع نفسه) .

(٢) مزيدة من (ت ١) ، (ل) .

لما اعتبرنا في الأواني الفخرَ ، أجريناه في الجواهر النفيسة ، على تفصيل قدمناه ، وقد تتحقق النفاسة في غير الإبريسم من الأجناس .

وقد ينقذح للناظر أن يقول : ما عدا الإبريسم ترتفع قيمته بالصنعة ، فهو كالأواني التي قيمتها في صنعتها . وفيه نظر ، ويعضد ما ذكرناه أن الثوب الذي بطانته [حرير]^(١) يحرم لبسه على الرجل ، وإن كان لا يبدو الحرير للناظرين ، فكأن الفخرَ ، وإن كان مرعياً في الحرير ، فينضم إليه أنه رفاهية وزينة ، في حَنْثٍ وإبداء زيٍّ ، يليق بالنساء دون الرجال ، والذي تقتضيه شيمة الشهامة من الرجال اجتنابه .

والمعتمد مع ذلك كله الحديثُ دون المعنى . وإنما الذي نذكره [الضبط]^(٢) حدود المذهب ، وتخريج مسأله .

وكان شيخني يروي أنه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم فرْج^(٣) حرير ، وكان يفسر ذلك بالثوب المطرّف بالحرير ، كالفرء وغيرها . ثم كان يقول : هذا على شرط الاختصار على التطريف . ومجاوزة العادة ، وتعدّي الطرف انتهاءً إلى السرف ، فيحرم إذ ذاك .

والقول في ذلك يلتفت على تضبيب الأواني بالفضة ، غير أننا راعينا الحاجة ثمّ في بعض التفاصيل ، ولسنا نرعاها ها هنا .

١٥٦٣- وبالجملّة القول في لبس الحرير أهونُ من القول في الأواني ، فليفهم الناظر ش ١١ ذلك ، ولهذا لم يحرم على النساء لبس الحرير وإن حرم عليهن استعمال الأواني الفضية ، وبين الاعتیاد في التطريف ، وبين مجاوزته قليلاً إلى السرف الذي لا يشك فيه مجالٌ للنظر .

(١) مزیدة من (ت ١) ، (ل) .

(٢) في الأصل ، و(ط) : الضبط .

(٣) حديث الفروج . . متفق عليه ، من حديث عقبة بن عامر ، لكن تمامه ، أنه صلى الله عليه وسلم ، « لبسه ، فصلی فيه ، ثم انصرف ، فنزعه كالكاره له . وقال : لا ينبغي هذا للمتقين » (ر . اللؤلؤ والمرجان : اللباس والزينة ، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة . . . ح ١٣٤٤) .

ولست أدري أن الغالب في الباب التحريم ، حتى يقال في مظان الإشكال يستديم التحريم إلى ثبوت محلل ، أم الغالب الإباحة حتى يثبت مُحَرَّم ، وظاهر قوله صلى الله عليه وسلم : « هما حرامان » يوضح أن الغالب التحريم ، ثم الثَّبَت الذي نشترطه ليس قاطعاً ، بل غلبة الظن كافية ؛ فإننا نبیح الدم ، والبُضع بغلبات الظنون .

١٥٦٤- ومما نذكره أن شيخي كان يقول : كما يحرم على الرجال افتراش الحرير ، فكذاك يحرم على النساء ؛ فإن هذا من السرف المجاوز للحد ، وكان يشبهه هذا باستعمال الأواني الفضية ، وظاهر كلام العراقيين دليلٌ على أنه لا يحرم عليهن افتراش الحرير ؛ فإن الفخر في ذلك قريب ، وقد أجاز أبو حنيفة - فيما أظن - ^(١) للرجال افتراش الحرير ، وهون الأمر في ذلك .

١٥٦٥- ومما يتعلق بما نحن فيه أن الصبيان هل يجوز أن يلبسهم القوام الحرير ؟ كان شيخي يتردد فيه ، ويميل إلى المنع لتغليظ فيه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه . وفي بعض التصانيف القطعُ بجواز ذلك ، وهو منقذٌ على المعنى الذي نهينا عليه ؛ فإنه يليق بالأطفال ، قريبٌ من شيم النساء في الانحلال المناقض للشهامة .

١٥٦٦- وظاهر كلام الأئمة أن من لبس ثوباً ظهارته وبطانته قطن ، وفي وسطه حرير منسوج ، لم يحرم . وفيه نظر من طريق الاحتمال والنقل والله أعلم .

١٥٦٧- ثم مما نذكره في ذلك أن الرجل إذا فاجأ قتالاً ، فلم يجد إلا حريراً ، لبسه ، وهذا في حكم الضرورة ، وفي الحديث ما يدل على أن نهاية الضرورة في ذلك لا تشترط ؛ فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لحمزة في لبس الحرير لحكمة كانت به ^(٢) ، هكذا رواه الصيدلاني ، وهذا ينبه على قرب الأمر في ذلك .

(١) الأمر كما قال إمام الحرمين ، ففي متن تنوير الأبصار : « ويحلّ توسّده (الحرير) وافتراشه » وكذا في متن المختار ، وشرحه الاختيار . (ر . حاشية ابن عابدين : ٢٢٦/٥ ، والاختيار : ١٥٨/٥) .

(٢) حديث الترخيص في لبس الحرير بسبب الحكمة ، متفق عليه من حديث أنس ، وأن الترخيص كان لعبد الرحمن بن عوف ، والزبير بن العوام ، وليس لحمزة . (ر . اللؤلؤ والمرجان :

ولم يخصص الصيدلاني تجويزَ ذلك بالمسافر . وذهب بعض أصحابنا إلى أن ذلك إنما يجوز في السفر ، فإذا انضمت حكمة إلى السفر المُلهي عن التفقد^(١) ، وقد قيل : الحرير لا يَقْمَل^(٢) ، فلا بأس . فأما المقيم ، فلا يفعل ذلك . والمسألة محتملة ، وحديث حمزة مطلق .

وسنذكر طرفاً من الكلام في ألوان الملابس في كتاب صلاة العيدين إن شاء الله .
ي ١١٢ فأما تفصيل القول فيما يتحلى به الرجال والنساء / ، فسيأتي في باب الحلي من باب الزكاة . إن شاء الله تعالى .

فَصْلٌ

١٥٦٨- مما ذكره في الملابس ما قدمته في باب الطهارة ، ولكني أعيد الاستقصاء بطرفه ، فقد نص الشافعي على أنه يحرم لبس جلد الكلب والخنزير ، ويجب اجتنابهما لما خُصَّ به من التغليظ ، ولا يجوز أن يُلبسه فرسه أيضاً ، والتصرف [فيه]^(٣) بهذه الجهات محرّم . ولو أراد أن يُلبس كلباً جلد كلب ، فالظاهر الجواز . وفيه نظر . من جهة أن التصرف فيه ، واقتناؤه ، يخالف ما نأمرُ به من اجتناب ملاسته .

وكان شيخي يذكر خلافاً في جواز لبس سائر الجلود النجسة إذا لم تُدبغ ، ويجوز لبس الثوب النجس ، ويفرق بأن الجلود نجسة في أعيانها ؛ فكان الحكم أغلظ فيها ، وفي كلام الصيدلاني ما يدل على أن استعمال النجاسة في البدن لا يجوز في الاختيار .

وأما استعمالها في غير البدن كالاستصباح بالزيت النجس ، ففيه خلاف ، وكان يحرم ملاسة النجاسة من غير حاجة ، وعليه وقع بناء منع البيع ، وإن كان من

اللباس والزينة ، باب إباحة لبس الحرير للرجل إذا كان به حكمة أو نحوها ، ح ١٣٤٥ ، وقد أشار الحافظ في الفتح ، إلى أنهم غلطوا من قال : إن الرخصة كانت لحمزة ، (وهو الغزالي في الوسيط) . (ر . فتح الباري : ٢٩٦/١٠) .

(١) التفقد : المراد تفقد الرجل ثوبه ، لإزالة ما به من الهوام .

(٢) (ل) : يعمل .

(٣) زيادة من (ت ١) ، (ل) .

النجاسات ما يتتبع به ؛ فإن ملابسته تخالف ما أمرناه به ، ولهذا منعنا بيع الكلب وإن كان متتفعاً به ، وحرماننا أكل كل نجس من غير ضرورة ، والاستصباح ؛ من حيث لا يمس بدن الإنسان ، خُرج على الخلاف .

فأما تزييل الأرض بالزبل ، فلم يمنع منه أحد ؛ لأنه في حكم الضرورة ، والحاجة الحاقة ، ولم يزل الناس عليه . ونقله الأثبات عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم^(١) ونهاية الضرورة في ذلك ليست مشروطة ، فهذا تمام ما أردناه .

* * *

(١) « رواه البيهقي من حديث سعد بن أبي وقاص ، وروي عن ابن عمر خلاف ذلك عند الشافعي ، وأسنده عن ابن عباس بسندٍ ضعيف » ١ . هـ . بنصه من التلخيص : ٧٨ / ٢ .

كِتَابُ صَلَاةِ الْعِيدَيْنِ

١٥٦٩- الأصل فيها الكتاب ، والسنة ، والإجماع . قال الله تعالى : ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنحَرْ ﴾ [الكوثر : ٢] قيل : أراد صلاة العيد . ونقلُ صلاة العيد متواترٌ والإجماع من الكافة منعقدٌ .

وكان رضي الله عنه يصدر الكتاب بالاستحاث على إحياء ليلتي العيد ، ويستدل بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من أحيا ليلتي العيد ، لم يميت قلبه يوم تموت القلوب »^(١) .

١٥٧٠- ثم قال الشافعي : « من وجب عليه حضور الجمعة ، وجب عليه حضور العيدين^(٢) » ، فذكر لفظ الوجوب ، واللفظ مؤول في صلاة العيد ، محمولٌ على التأكد ، ثم لما جرى ذكر صلاة العيد مقروناً بصلاة الجمعة ، أجرى ذكرهما على اتساق . فالذي صار إليه معظم الأئمة أن صلاة العيد سنة مؤكدة .

وذهب الإصطخري في طائفة إلى أنها من فروض الكفايات ، وهذا التردد/ يطرد ١١٢ ش في كل شعيرة ظاهرة في الإسلام ، وصلاة العيدين أظهرها ، ثم قدمت الترتيب في أمثالها ، في أول باب الأذان ، وهذا الذي نحن فيه في التفاصيل ، وفي نصب القتال عند فرض الامتناع عن الإقامة كما تقدم .

(١) حديث إحياء ليلتي العيدين ، ذكره الدارقطني في العلل ، عن أبي أمامة ، ورواه ابن ماجه . وهو حديث ضعيف ، أورده ابن الجوزي في العلل المتناهية : ٥٦/٢-٥٧ ، والألباني في الضعيفة : ح ٥٢١ ، (وانظر ابن ماجه : الصيام ، باب فيمن قام ليلتي العيدين ، ح ١٧٨٢ ، وخلاصة البدر المنير : ١/٢٣٠ ح ٨٠٠ ، والتلخيص : ٨٠/٢) .

(٢) ر . المختصر : ١٤٩/١ .

١٥٧١- ثم المنصوص عليه للشافعي هاهنا وفي كتبه الجديدة أنه لا يشترط في صحة صلاة العيد ، ما يشترط في صلاة الجمعة ، فتصح من المنفرد ، والمسافر ، ومن النسوة في الدور وراء الخدور ، وسبيلها كسبيل سائر النوافل ، غير أنا نستحب فيها الجماعة .

وللشافعي قول في القديم أنه يشترط في صحة صلاة العيد ما يشترط في الجمعة ، من العدد ، والجماعة ، وكمال صفات الأربعين ، ودار الإقامة ، كما ذكرناه في الجمعة ، غير أن خطبتي الجمعة قبلها ، وهذا قياس الشرائط ، وخطبتا العيد بعد الصلاة ، كما سيأتي .

ثم إذا مضت الصلاة وفُرض إخلالٌ بالخطبة ، فيبعد جداً في التفريع على هذا القول أن يقال : ينعطف البطلان على الصلاة .

والذي رأيته للأئمة أن صلاة العيد كصلاة الجمعة في القديم في الشرائط ، إلا أن الجمعة لا تقام في الجبّانة^(١) البارزة من خطّة البلدة ، وصلاة العيد تقام بارزة . وعمل الأئمة الماضين أصدق شاهد في ذلك .

ولا يمتنع مع المصير إلى التسوية ضربٌ من الفرق ، كما نبهنا عليه من وقت الخطبتين .

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقيم صلاة العيد بالمدينة في الجبّانة . وذكر شيخني : أنا إذا فرعنا على القديم ، لم نجوز صلاة العيد ، إلا حيث نجوز إقامة صلاة الجمعة ، وهذا وإن كان قياساً ، فهو في حكم المعاندة لما عليه الناس .

١٥٧٢- ثم ذكر الشافعي الغسل وهو محثوث عليه لصلاة العيد ، ولو أتى المرء به قبل طلوع الفجر ، فهل يعتد به ؟ فيه وجهان مشهوران : أحدهما - لا يعتد به ؛ فإنه لم يقع في يوم العيد ، فأشبهه غُسل الجمعة ، كما مضى القول فيه .

ومن أئمتنا من جاز إقامة الغسل قبل الفجر ، واعتلّ بأن أهل السواد^(٢) يبتكرون إلى

(١) الجبّانة : الصحراء . (معجم) .

(٢) السواد : هنا المراد به القرى ، يقال : خرجوا إلى سواد المدينة : أي إلى القرى حولها (المعجم) .

المصلّي من قراهم ؛ ولو لم يغتسلوا قبل الفجر ، يعسر عليهم إقامة الغسل ، ثم من جوز ذلك فالمحفوظ أن جميع ليلة العيد وقتٌ له ، وكان لا يبعد في القياس أن يقرب بقرب الأذان لصلاة الصبح .

١٥٧٣- ثم قال الشافعي : « وأحبُّ إظهار التكبير جماعةً ، وفردى... إلى آخره »^(١)

يستحب/ إظهار التكبيرات ، ورفع الصوت بها ، ليلتي العيد ، وفي يوميهما إلى ١١٣ ي المنتهى الذي نصفه إن شاء الله تعالى ، وهذه التكبيرات مرسلةٌ يستحب إظهارها في المساجد والطرق ، قال الصيدلاني : وفي الحضر والسفر .

وليعلم الناظر أن التكبيرات التي تذكر في هذا الكتاب أجناسٌ ، ولها مواضع : منها التكبيرات المرسلة ، وهي التي نحن فيها ، ومنها التكبيرات في أدبار الصلوات ، في عيد الأضحى ، وأيام التشريق ، وقد عقد الشافعي فيها باباً ، ومنها التكبيرات الزائدة في صلاة العيد ، كما سنذكرها ، ومنها التكبيرات في الخطبة كما سيأتي .

وإنما نحن الآن في التكبيرات المرسلة ، التي لا اختصاص لها بأدبار الصلوات ، وهي جارية في العيدين جميعاً ، ويدخل وقتها بغروب الشمس في ليلة العيد ، ثم الناس يصبحون مكبرين ، حيث كانوا ، وفي الطرق ، رافعي أصواتهم ، هنكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه رضي الله عنهم .

ثم إلى متى يمتد هذا الجنس ؟ اختلف نص الشافعي فقال [في موضع :]^(٢) إلى خروج الإمام ، وقال في موضعٍ : إلى أن يتحرم الإمام بالصلاة .

ونقل شيخني نصاً ثالثاً : أنها تدوم إلى أن يفرغ الإمام من الصلاة ، ثم قال : من أئمتنا من قال : النصوص أقال ، فعلى هذا معنى مدّه إلى فراغ الإمام يظهر في حق من لم يدرك المصلّي بعد ؛ فإنه يكبر مادام الإمام في الصلاة في طريقه ، ولا شك أنه لا يؤثر له أن يكبر بحيث يجزّ تكبيره لبساً ، بأن يعتقد قومٌ هم في الصلاة في طرف

(١) ر . المختصر : ١٤٩/١ .

(٢) زيادة من (ت ١) ، (ل) .

المصلي ، أن هذا تكبير المترجم ، فيركعون قبل أوان الركوع .
والطريقة المرضية التي لم يذكر الأئمة غيرها ، أن المسألة ليست على اختلاف قول ، والمعتبر تحرم الإمام بالصلاة ، وهذا اختيار المزني ، وما ذكره الشافعي من خروج الإمام ، أراد التحرم ، فعبر عنه بما يقرب منه ؛ فإنه ليس بين خروج الإمام وبين تحريمه فصل ، بل كما^(١) ينتهي يكبر ، فجرى ما ذكره الشافعي على مذهب التقريب والاستعارة .

وما ذكره من فراغ الإمام عن الصلاة فيما نقله شيخي - ولم أره لغيره - فهو محمول على التكبيرات الزائدة في الصلاة ، فكأنه يقول : التكبيرات الواقعة في هذا اليوم تنقطع بفراغ الإمام ، ولكن يرد على هذا التأويل تكبيرات الخطبة ؛ فإنها تقع بعد الصلاة .

ش ١١٣ ١٥٧٤- ثم قال صاحب التقريب : التكبيرات/ المرسلة هل نستحبها على أدبار الصلوات في ليلة عيد الفطر ، وفي صبيحتها ؟ فعلى وجهين ، وكذلك إذا استحبنا التكبيرات في أيام التشريق ، في أدبار الصلوات ، فهل يستحب إرسال التكبيرات في الطرق ، في هذه الأيام ؟ فعلى وجهين ، والمسألة محتملة ، وإيثارها في إثر الصلوات ليلة عيد الفطر أقرب من إرسال التكبيرات في الطرق أيام التشريق ، ووجهه إن قلنا به أن الحجيج يكبرون كل يوم عند رمي الجمرات ، وذلك لا يجري في أثر صلاة ، ونحن نقندي بهم جهدنا ، غير أننا لا نرمي ، ونؤثر التكبيرات في الطرق أبداً .
فهذا بيان التكبيرات المرسلة في العيدين .

١٥٧٥- ثم قال الشافعي : « وأحب للإمام أن يصلي بهم ، حيث أَرَفَقُ بهم »^(٢) .

هذا أكبر تجمع في السنة ، وقد يضيق عنهم البنيان ، ولهذا كان يخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناس إلى الجبان ، والذي يعتبر في ذلك أولاً ما هو الأرفق ، فإن كان يضيق المسجد عن الجمع برزوا ، وقد ثبت أن المسلمين قد كانوا أقاموا صلاة

(١) « كما » بمعنى « عندما » .

(٢) ر . المختصر : ١٥٠/١ .

العيد في المسجد بمكة^(١) . وهذا ثابت لا نزاع فيه ، فيمكن أن يقال : هو لسعة المسجد وشرفه ، والضابط فيه أن المسجد المحرم مستثنى من كل اعتبار وقياس ، وفيه اتساع الخطة والشرف ، وفعل الناس^(٢) .

فأما ما عده من المساجد فإن ضاق عن جمع العيد ، فالبروز إلى الجبان هو المأمور به ، وإن كبر المسجد ، أو قل الناس ، وإن كان يوماً مطيراً ، فلا شك أن الأولى إقامة الصلاة في الجامع ، وإن كان السماء مصحية ، ولا عذر ، والمسجد كان يسع الجمع ، فقد ذكر صاحب التقریب في الأولى وجهين : أحدهما - أن الأولى إقامة الصلاة في المسجد ؛ فإنه أفضل من الجبان .

والثاني - أن البروز أولى ؛ فإن أصحاب القرى يشهدون مع دوابهم ، ولا يتأتى إحضار الدواب إلا في الجبان ، والموضع البارز .
هذا ما أردناه .

١٥٧٦- ثم قال : « ويمشي إلى المصلی »^(٣) ، ينبغي للإمام وغيره أن يمشي إلى المصلی ، وفي الحديث : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يركب في العيد ، والاستسقاء ، والجنابة ، وعيادة المريض »^(٤) .

١٥٧٧- ثم ينبغي أن يتكرر في عيد الأضحى ، ويستأخر قليلاً في عيد الفطر ، هكذا كان يفعل رسول الله^(٥) ، والسبب فيه أن التضحية تقع بعد الصلاة ، فينبغي / أن يعجل ١١٤ ي الصلاة ، حتى يتسرع الناس إلى الأضاحي ، وتفرقة اللحوم على المحاويع ، وتفريق صدقة الفطر في الأولى تقع قبل البروز ، فهذا سبب استئخار هذه الصلاة .

(١) ر . الأم : ٢٣٤ / ١ .

(٢) أي ما جرى عليه الناس .

(٣) ر . المختصر : ١٥٠ / ١ .

(٤) سبق الكلام عن هذا الحديث ، في الجمعة .

(٥) قال الحافظ في التلخيص : « من طريق وكيع عن المعلی بن هلال ، عن الأسود بن قيس ، عن جندب قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بنا يوم الفطر ، والشمس على قدر رمحين ، والأضحى على قدر رمح » . (التلخيص : ٨٣ / ٢ ح ٦٨٤) .

١٥٧٨- ثم الصلاتان جميعاً يقعان بعد طلوع الشمس ، وكما طلعت ، دخل أول وقت صلاة العيد ، ثم ينبغي أن يسبق الناس الإمام ؛ فإنه إذا خرج تقدّم وتحرم بالصلاة ، فالوجه أن ينتظروه ؛ فإنه لا ينتظر أحداً ، فإذا حضر نادى المنادي : « الصلاة جامعة » وكبر الإمام .

١٥٧٩- ونحن نصف الآن كيفية صلاة العيد ، فأقلها ركعتان ، كسائر النوافل ، مع نية صلاة العيد ، والتكبيرات الزائدة فيها ليست من أركانها ، ولا يتعلق بتركها أيضاً سجود السهو ، فهذا بيان الأقل .

فأما الأكمل ، فيتحرم بالصلاة ، والذي عليه اتفاق الأئمة ، وهو المنصوص عليه في التكبير ، أنه يأتي بدعاء الاستفتاح عقيب تكبيرة الإحرام ، ثم إذا نجز ابتداء التكبيرات الزائدة ، فيأتي بسبع تكبيرات سوى تكبيرة العقد ، وبين كل تكبيرتين مقدار آية ، لا طويلة ولا قصيرة ، ثم يسبح فيها ، ولا يسكت ، ويقول « سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله ، والله أكبر » هكذا ذكره الصيدلاني وغيره ، فإذا فرغ من التكبيرات السبع ، فقد ذكر الأئمة أنه يتعوذ بعد الفراغ من التكبيرات الزائدة ؛ فإن التعوذ حقه أن يتصل بالقراءة ، ولا يتخلل بينه وبين القراءة شيء ، ثم يستحب رفع اليدين مع كل تكبيرة يريدها ، كما يرفع يديه مع تكبيرة العقد .

ثم يقرأ بعد التعوذ الفاتحة ، ويقرأ سورة « ق » في الركعة الأولى ، ثم يكبر ويركع ويتم الركعة ، ثم يرفع رأسه ويعتدل إلى الركعة الثانية ، ويكبر خمس تكبيرات سوى التكبيرة التي اعتدل بها ، على حسب ما ذكرناه في الأولى ، ويخلل التسبيح بين التكبيرة التي ارتفع بها وبين التكبيرات التي يفتتحها ، ثم كذلك بين كل تكبيرتين ، ثم إذا نجزت قرأ الفاتحة ، وسورة « اقتربت » ثم يهوي ويتمم الركعة ، فهذا بيان كيفية الصلاة .

ثم نذكر فروعاً تستوعب الغرض .

قَبْلُ : ١٥٨٠- إذا ترك التكبيرات الزائدة حتى قرأ ، ثم تذكر ، فهل يكبر الآن قبل الركوع ؟ فعلى قولين : المنصوص عليه في الجديد أنه لا يكبر ، وقال في القديم : يتدارك التكبيرات .

ووجه القول الجديد أن وقت التكبيرات الزائدة قد فات ، فلا/ تعاد .

١١٤ ش

ووجه القديم أن القيام مادام مستداماً ، فوقت التكبير قائم .

وذكر الشيخ أبو علي أن حق المتحرم بصلاة العيد أن يعقب التحريم بدعاء الاستفتاح كما ذكرناه ، فلو أتى بالتكبيرات الزائدة ، أو ببعضها ، فهل يأتي بدعاء الاستفتاح ، فعلى طريقين : أحدهما - أن المسألة على قولين ، كالقولين فيه إذا ترك التكبيرات وقرأ ، فهل يعيد التكبيرات ؟ فعلى ما قدمناه . فهذه طريق .

ومن أئمتنا من قطع القول بأن دعاء الاستفتاح لا سبيل إلى استدراكه قولاً واحداً ؛ فإنه إذا تأخر عن صدر الصلاة ، فقد تحقق الفوات فيه ؛ من جهة أنه معروف بالاستفتاح ، وموضع الاستفتاح على أثر التحريم ، فإذا تأخر ، وتخلل ذكر أو قراءة فقد تحقق اليأس من الإتيان بالاستفتاح ، وليس في التكبيرات الزائدة صفة تسقط بتقديم شيء عليها .

١٥٨١- ثم بنى صاحب التقريب والشيخ أبو علي ، على ما قدمناه أصلاً ، وهو أنا إن قلنا : يؤتى بالتكبيرات بعد القراءة ، فلا كلام ، وإن قلنا : التكبيرات قد فاتت ولا تستدرك ، فلو أتى بها تاركها بعد القراءة ، فهل تأمره بسجود السهو أم لا ؟ ذكر فيه وجهين .

وهذا يستدعي ترتيباً ، وتجديد عهد بشيء تقدم في باب سجود السهو ، فنقول : من أتى بركن في غير موضعه ، وكان ذلك الركن من جنس القراءة والذكر ، فقرأ الفاتحة في الشاهد ، أو قرأ الشاهد في القيام ، ففي اقتضاء ذلك لسجود السهو وجهان ذكرناهما ، وهذا الذي أوردناه فيه إذا لم ينضم إلى النقل تطويل ركن قصير ، ثم ذكرنا تردداً في أن هذا إن وقع عمداً ، فهل يؤثر في إبطال الصلاة ، أم لا ؟ وكأن من يأمر^(١) بسجود السهو فسببه^(٢) عنده أنه غير نظام الصلاة تغييراً واضحاً ، فكان قريباً ممّن ترك بعضاً من أبعاض الصلاة .

(١) كذا (يأمر) في النسخ الثلاث . بدون ضمير المفعول . وفي (ل) : يأمره .

(٢) كذا في النسخ الثلاث بالفاء « فسببه » ومثلها جاءت (ل) .

فلو نقل ذكراً ليس من الأركان ، نظر فيه : فإن كان من أبعاض الصلاة كالقنوت ، ففي اقتضاء الإتيان به في غير موضعه للسجود وجهان مرتبان على ما إذا نقل ركناً ، وهذا أولى بالألا يقتضي سجود السهو ؛ فإن حكمه في وضع الصلاة أهون ؛ إذ ليس ركناً ، ولو أتى بذكر موظف ليس بركن ، ولا بعض من أبعاض الصلاة ، في غير موضعه الذي شرع فيه ، ففي اقتضاء هذا السجود للسهو وجهان ، مرتبان على القنوت/ ، وهذا أولى بالألا يقتضي سجود السهو ؛ فإنه في وضعه دون الأبعاض ؛ إذ لا يتعلق به سجود السهو لو ترك ، فكذلك إذا نقل ، ويخرج عليه أنه لو أتى بالتكبيرات بعد القراءة ، وقلنا : لا ينبغي أن يأتي بها ، وكذلك لو أتى بدعاء الاستفتاح بعد القراءة وقد منعناه منه ، ففي اقتضاء السجود في هذه المواضع وجهان ، مرتبان على نقل الأبعاض ، ويخرج عليه أنه لو قرأ السورة في التشهد هل يسجد ؟ فإن قراءة السورة ليست بركن ، ولا بعض .

فهذا وجه التنبيه على هذه القاعدة .

فإن [زادها]^(١) زائد تفصيلاً وترتيباً ، لم يخرج ما يأتي به عن الترتيب الذي نبهنا عليه .

ولو أتى المصلي بذكر غير مشروع ، ولم يطول به ركناً ، فلا يتعلق به سجود السهو ، كالذي يأتي بدعاء بعد القراءة قبل الركوع ، فهذا لا وقع له ولا أثر .
فهذا تمام القول في ذلك .

١٥٨٢- ثم ذكر الشافعي بعد الفراغ عن كيفية الصلاة أن الخطبتين بعد الصلاة .
والأمر على ما قال . وعليه جرى الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده^(٢) .

وقيل : كان مروان يقدم الخطبة على صلاة العيد ؛ فإن الناس كانوا لا يعرجون على استماع خطبته بعد الصلاة ، فحضره أبو سعيد الخدري يوماً ، فلما هم بصعود المنبر

(١) في الأصل ، (ط) : رآها ، وسقطت من (ت ١) ، والمثبت من (ل) . والمعنى : إن حاول محاولاً زيادة تفصيل وترتيب ، لم يخرج عما انتهينا إليه .

(٢) ورد هذا في الصحيحين من حديث ابن عباس ، وابن عمر (ر . ر . اللؤلؤ والمرجان : ١٦٩/١ ، ١٧٠ ح ٥٠٥ ، ٥٠٨) .

جذبه وقال : قد غيرت يا رجل ، فقال مروان : دع يا هذا ؛ فقد ذهب ما تعلم ، فقال أبو سعيد : لكن ما أعلم خير مما تعلم ^(١) .

لكن ^(٢) الخطبتان مسنونتان ، فلو قُدمتا على الصلاة ، ففي الاعتداد بهما احتمالٌ عندي مع الكراهية ، ولا يعتد بهما قبل طلوع الشمس .

ثم الإمام إذا انتهى إلى مجلسه من المنبر ، أقبل على الناس بوجهه وهم يردّون سلامه ، قال الشافعي : إن ذلك روي عالياً ، وقد اختلف في معناه ، فقيل : معناه أن صوته صلى الله عليه وسلم بالسلام روي عالياً ، وقيل : الخبر عالٍ ، وهذه عبارة يطلقها أئمة الحديث .

١٥٨٣- ثم في المنصوص عليه للشافعي في (الكبير) أنه يجلس بمقدار ما يجلس قبل الخطبتين يوم الجمعة ، وهذه الجلسة مقصودها الاستراحة ؛ فإن الإنسان قد ينهر ^(٣) إذا رَقِيَ في المنبر .

وحكى العراقيون وجهاً عن أبي إسحاق المروزي أنه كان لا يرى الجلوس ويقول : سبب الجلوس قبل خطبتي الجمعة أن يؤذن المؤذن ، ولا أذان في صلاة العيد .

فأما الجلوس بين / الخطبتين ، فلا شك أنه مشروع ، وهو كالجلوس بين خطبتي ١١٥ ش الجمعة .

١٥٨٤- ثم ذكر الشيخ أبو بكر ، والعراقيون ، وغيرهم أن الخطيب يأتي قبل الخوض في الخطبة الأولى بتسع تكبيرات ، ويأتي قبل الخوض في الثانية بسبع تكبيرات ، وسبب العدد الذي ذكرناه تشبيه الخطبتين بركعتي صلاة العيد ؛ فإن الركعة الأولى تشتمل على تسع تكبيرات ، تكبيرة التحريمة وتكبيرة الهوى إلى الركوع ، وسبع زائدة بينهما ، والركعة الثانية تشمل على سبع تكبيرات على الترتيب الذي ذكرناه ، وقد روي عن ابن مسعود في ذلك أثر ^(٤) .

(١) حديث أبي سعيد ومروان هذا ، رواه إمام الحرمين هنا بلفظ مغاير ، وهو متفق عليه عن أبي سعيد الخدري . (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١ / ١٧٠ ح ٥١٠) .

(٢) في (ت ١) ، (ل) : ثم .

(٣) « ينهر » أي يصيبه الدهشة والحيرة ، ويغلب . (المعجم) .

(٤) أثر ابن مسعود رواه البيهقي في سننه الكبرى (٢٩٩ / ٣) .

ثم قال العراقيون : لو أتى بالتكبيرات التي ذكرناها ولاء في صدر الخطبة ، جاز ، ولو كان يخلل أذكاراً بين التكبيرات ، جاز ، ولكن لا ينبغي أن تكون تلك الأذكار من الخطبة . ولم يأتوا في ذلك بثبوت يُعتمد .

١٥٨٥- ثم قال : « ولا بأس أن يتنفل المأموم . . . إلى آخره »^(١) .

من شهد المصلّي من القوم ، وقد ارتفعت الشمس ، فلا بأس لو تنفل قبل صلاة العيد أو بعدها ؛ فإن الوقت لا كراهية فيه ، ولكن ليس الموضع مسجداً حتى يؤمر بأن يحیی البقعة ، وقد نقل الشافعي أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم من كان يتنفل قبلها وبعدها ، ومنهم من كان يتنفل قبلها ، ولم يُرد بنقل ذلك اختلاف مذاهب الصحابة ، ولكن أوضح أنهم كانوا يأتون بالصلاة على حكم الخيرة والوفاق .

فأما الإمام ؛ فإنه لا يتفرغ إلى ذلك ؛ فإنه كما^(٢) ينتهي إلى موضعه ، يفتح صلاة العيد ، وإذا تحلل عنها ، مشى إلى المنبر ، واشتغل بالخطبة ، ولا يعرج على تنفل^(٣) بعدهما بل ينصرف .

١٥٨٦- ثم قال : « وأحب حضور العجائز غير ذوات الهيئات »^(٤) .

والأمر على ما قال ، وكنّ يحضرن في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد روي أنه صلى الله عليه وسلم قال : « يشهدن الذكر ودعوة المسلمين »^(٥) وكن يخرجن تَفَلات متلفعات بجلاليب لا يشهرن ، وكان يخرج على الصفة التي ذكرناها نسوةً فيهن بقية^(٦) أيضاً .

قال الشيخ : واليوم ، فنحن نكره لهن الخروج ، وقد روي عن عائشة أنها نهت

(١) ر . المختصر : ١٥٣/١ .

(٢) « كما » بمعنى عندما .

(٣) في (١) : شغل .

(٤) ر . المختصر : ٥٤/١ .

(٥) حديث خروج النساء لمصلى العيد ، متفق عليه ، من حديث أم عطية . (اللؤلؤ والمرجان : ١٧١ ح ٥١١) .

(٦) أي غير العجائز .

النساء عن الخروج فقيل لها : كن يخرجن في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم [فقلت : ^(١) لو عاش صلى الله عليه وسلم إلى زماننا ، لمنعهن من الخروج] ^(٢) .

وقد روي أن عبد الله بن عمرو بن العاص رأى [أمرأته] ^(٣) خارجة يوم الجماعة فجرّ بعض ثيابها/ وكان يريد امتحانها ، فمرت وما التفتت ، وقيل انصرفت من مكانها ، ١١٦ ي فلما عاد عبد الله سألها عن حضورها ، فذكرت له القصة ، وقالت له : لا أخرج بعد هذا أبداً ، فقال عبد الله : أنا الذي جررت ثوبك لأمتحنك ، فقلت : فلا أخرج إذاً أبداً ، ولو لم يربك مني أمر لما امتحنتني ^(٤) . وقد قال أبو هريرة : « ما نفضنا أيدينا عن تراب قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أنكرنا قلوبنا » ^(٥) .

١٥٨٧- ثم قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج إلى المصلى من طريق ويعود من طريق » ^(٦) .

وقد اختلف أئمتنا في سبب ذلك ، فمنهم من قال : كان يفعل هذا حذراً من غوائل المنافقين في اليوم المشهود ، وقيل : كان [يفعل ذلك لتنال بركته الطريقين . وقيل :

(١) زيادة من (ت ١) ، (ل) .

(٢) حديث عائشة متفق عليه بلفظ : « لو أدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء ، لمنعهن المساجد ... » (ر . اللؤلؤ والمرجان : ٩٢/١ ح ٢٥٥) .

(٣) زيادة من (ت ١) ، (ل) .

(٤) لم أصل إلى هذه الحكاية عن عبد الله بن عمرو .

(٥) حديث : « أنكرنا قلوبنا ... » أخرجه الترمذي في المناقب ، باب سلوا الله لي الوسيلة ٥٨٨/٥ ح ٣٦١٨ ، وابن ماجه في الجنائز ، باب ذكر وفاته ودفنه صلى الله عليه وسلم ، ح ١٦٣١ ، وصححه الألباني . وهو عندهما من حديث أنس . ولم نره من حديث أبي هريرة .

(٦) حديث : « كان صلى الله عليه وسلم : يخرج إلى المصلى من طريق ، ويعود من طريق » أخرجه البخاري من حديث جابر ، بلفظ « كان صلى الله عليه وسلم إذا كان يوم عيد خالف الطريق » ، وأما عن أبي هريرة فقد رواه الترمذي وأبو داود ، وابن ماجه ، والحاكم ، والبيهقي ، وقد صححه الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي ، وفي الباب عن ابن عمر ، وعن أبي رافع ، (ر . خلاصة البدر المنير : ٢٣٧/١ ح ٨٢٦ ، وسنن الترمذي : ٤٢٤/٢ ، ٤٢٥ ، ٤٢٦ ، أبواب العيدين ، باب ما جاء في خروج النبي صلى الله عليه وسلم إلى العيد في طريق ورجوعه من طريق آخر ، ح ٥٤١ ، وإرواء الغليل : ١٠٤/٣ ح ٦٣٧ ، والتلخيص : ٨٦/٢ ح ٦٩٤) .

كان^(١) يفعلهُ ليستفتي في الطريقين ، فتمع الفوائد ، وقيل : لعله كان يسلك أطول الطريقين في خروجه ليكثر خطاه ؛ إذ كان يخرج ماشياً ، وكان يؤثر في انصرافه أقرب الطريقين ؛ إذ لا قربة في الانصراف .

وذكر العراقيون عن أبي إسحاق أنه كان يقول : من ذكر معنى فيما نحن فيه يوجد في غير رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإنه يؤثر ويستحب له مثل ما كان يفعلهُ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن ذكر معنى كان يختص به [رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلا نرى لغير رسول الله صلى الله عليه وسلم إثارة المخالفة]^(٢) في طريق قصده ورجوعه ، بل هو على خيرته في ذلك .

ونقلوا عن أبي علي بن أبي هريرة أنه كان يؤثر للناس كافة ذلك ، وإن كان المعنى مختصاً برسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذلك كالزَّمَل والاضطباع في الطواف . وهذا التردد الذي حكَّوه من هذين الشخصين ، يجري في نظائر هذا المعنى في المسائل .

١٥٨٨- ثم قال : « ولا أرى بأساً أن يأمر الإمام من يصلي بضعفة الناس »^(٣) .

وقد ذكرنا أن المنصوص عليه في الجديد ، أنا لا نشترط في صلاة العيد ما نشترطه في الجمعة ، فعلى هذا لو انفرد الرجل بصلاة العيد في رحله جاز ، ولو فرضت جماعات متفرقة ، صحت الصلوات ، ولكن الإمام يمنع من هذا من غير حاجة ، حتى تجتمع الجماعات على صعيد واحد ؛ فلو علم أن في الناس ضعفة ، لا يقدرّون على البروز ، فحسن أن يأمر إنساناً حتى يصلي بهم في مسجد أو غيره .

وإن فرعنا على القديم ، فلا يجوز إقامة جماعتين ، ولو فرضتا ، لكان القول فيهما على القديم كالقول في صلاة الجمعة ، إذا عقدت فيهما جمعتان .

* * *

(١) زيادة من (ت ١) ، (ل) .

(٢) زيادة من (ت ١) .

(٣) ر . المختصر : ١٥٤/١ .

باب التكبير

١٥٨٩- مقصود الباب تفصيل القول في التكبيرات أدبار/ الصلوات في الأضحى ، ١١٦ ش
وظاهر نص الشافعي أنه يتدئها على إثر صلاة الظهر من يوم النحر ، ويختمها على إثر
صلاة الصبح من آخر أيام التشريق . وهو النَّفَر الثاني .

وهذا هو المروي عن ابن عباس ، وهو إحدى الروايتين عن ابن عمر ، وهذا ظاهر
المذهب .

وذكر الشافعي في موضع آخر أن الناس يتدئون التكبير على إثر صلاة الصبح ، من
يوم عرفة ، ويختمون إذا كبروا في إثر صلاة العصر ، من آخر أيام التشريق . وهذا
مذهب عمر ، وعلي ، وإحدى الروايتين عن ابن عمر ، وابن مسعود^(١) ، وهو مذهب
المزني ، واختيار ابن سريج .

وقال في موضع آخر : يتدئ التكبير على إثر صلاة المغرب ليلة النحر . ولم
يتعرض في هذا النص للختم .

فله ثلاثة نصوص في الابتداء ، كما ذكرناها ، ونصان في الختم .

فمن أئمتنا من جعل النصوص أقوالاً ، ومنهم من قال : مذهب الشافعي منها البداية
بالتكبير عقيب صلاة الظهر من يوم النحر ، والختم على التكبير عقيب صلاة الصبح ،
من آخر أيام التشريق ، فيكون المجموع خمسة عشر صلاة . وهذا القائل يقول : قصد
الشافعي بغير هذا حكاية المذاهب .

وقال العراقيون ، أما الحجيج ، فلا خلاف أنهم يتدئون عقيب الظهر يوم النحر ،
وذلك أنهم قبل ذلك يلبون ولا يكبرون قبل يوم النحر .

(١) انظر مرويات الصحابة الذين أشار إليهم إمام الحرمين ، وما قيل فيها ، عند البيهقي :
٣١٢-٣١٤ ، والدارقطني : ٤٩-٥١ ، وإرواء الغليل للألباني : ٣/ ١٢٤ ، ١٢٥ .

والأمر على ما ذكره . وقالوا أيضاً في الحجيج : إنهم يختمون عقيب صلاة الصبح في اليوم الأخير من أيام التشريق . أما الابتداء ، فلا شك فيه ، وأما ما ذكره في الانتهاء ، ففيه تردد واحتمال .

١٥٩٠- ثم الكلام في هذه التكبيرات في فصول : منها كيفية التكبير ، ومنها الصلوات التي يستحب التكبير عقيبها ، ومنها مسائل في المقتدي .

فأما كيفية التكبير فيبَيِّنُهُ ، وينبغي أن يكبر ثلاثاً نسقاً . وقال أبو حنيفة^(١) : يكبر مرتين . وقد نُقل المذهبان جميعاً عن الصحابة رضي الله عنهم ، واختار الشافعي الزيادة .

ثم إن مَحْضَ التكبير ، جاز ، ولو سَبَّح ، وهلل ، مع التكبير ، ففي بعض التصانيف قولٌ محكي أن تمحيض التكبير أولى ، وهذا غير معتد به^(٢) ، ولكن ذكر الصيدلاني عن الشافعي في التكبير : أنه كان يرى أن يقول بعد التكبيرات الثلاث : [الله أكبر] ١١٧^(٣) كبيراً ، والحمد لله كثيراً ، وسبحان الله بكرة وأصيلاً ، / لا إله إلا الله وحده ، لا شريك له ، مخلصين له الدين ، ولو كره الكافرون ، لا إله إلا الله وحده ، صدق وعده ، ونصر عبده ، وهزم الأحزاب وحده ، لا إله إلا الله والله أكبر . وقال في القديم يقول : الله أكبر كبيراً ، والحمد لله كثيراً ، الله أكبر على ما هدانا ، والحمد لله على ما أبلانا وأولانا .

ولست أرى ما نقل عن الشافعي مستنداً إلى خبر ولا أثر ، ولكن لعلَّه رضي الله عنه ثبت عنده هذه الألفاظ في الدعوات المأثورة ، فرآها لائحة بالتكبيرات .

فإن قيل [أليس]^(٤) تكرير تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى للمحرم من تهليل وتسبيح يأتي به ، فما الفرق ؟ قلنا : قد ثبت أن تكرير التلبية مأمور به أبداً في

(١) ر . مختصر الطحاوي : ٣٧ ، المبسوط : ٤٣/٢ ، حاشية ابن عابدين : ٥٦٣/١ .

(٢) سبق أن أشرنا إلى أنه يقصد « ببعض التصانيف » و« بعض المصنفين » الإمام الفوراني ، فهو كثير الحط عليه ، غفر الله لنا ولهم جميعاً .

(٣) مزيدة من (ت ١) . حيث سقطت من الأصل ، ومن (ط) .

(٤) مزيدة من (ت ١) ، (ل) .

أوان التلبية ، فكان تكرير تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى ؛ إذ قد ثبت الأمر بالتكرير ، وأما التكبير ، فلا يؤثر أن يزيد على ثلاث في أثر الصلوات ، فإذا كان كذلك ، فالإتيان بعدها بذكر وتهليل تبعاً للتكبير يحسن .

فهذا بيان التكبير وما يتصل به .

١٥٩١- فأما القول في الصلوات ، فلا شك أن وظائف الفرائض في أيام [التكبير]^(١) تستعقب التكبير ، ولا فرق بين أن يكون الذي فرغ من الصلاة إماماً ، أو مقتدياً ، أو منفرداً .

فأما النوافل التي يُقيمها المرء في أيام التكبير ، فهل يكبر على أثرها ؟ في المسألة قولان : أحدهما - لا يكبر ؛ فإن النوافل لا نهاية لها . ولا ضبط فيها ، والتكبيرات على إثر الصلوات شعائر للصلوات المحصورة ، كالأذان ، والإقامة ، والجماعة .

والثاني - يكبر على إثر كل صلاة ؛ فإن المرعي الصلاة في هذا الوقت المخصوص ، فإذا اجتمع^(٢) ، ظهر الندب إلى التكبير .

١٥٩٢- فأما قضاء الصلوات المفروضة ، فإن فاتت صلاة في أيام التشريق ، وقضاها فيها ، فقد قطع الأئمة بأنه يكبر على إثرها ، واختلفوا أن التكبير يكون في حكم المقضي كالصلاة ، أو يكون في حكم المؤدّي ، وهذا الخلاف قريب من القولين في النوافل ، فإن قلنا : إن المتنفل يكبر ، فكل صلاة تقام في هذه الأيام تقتضي تكبيراً ، فعلى هذا تكون التكبيرات مؤداة ، ولا نظر إلى صفة الصلاة ، وإن خصصنا التكبير بوظائف الفرائض ، فيجوز أن يقال : إذا قضيت ، فالتكبيرات مقضية أيضاً ، تبعاً لها .

ولو كانت الصلوات قد فاتت في غير أيام التشريق ، فأراد قضاءها في أيام التشريق ، فهل يكبر عقيبها ؟ فعلى قولين مأخوذتين مما ذكرناه ، من التردد في أن ١١٧ ش التكبيرات على إثر المقضية الفائتة في أيام التشريق مقضية أو مؤداة ، فإن قلنا : مؤداة ،

(١) مزيدة من (ت ١) ، (ل) .

(٢) « اجتمعا » أي الوقت والصلاة .

كَبَّرَ . وإن قلنا : التكبيراتُ في الصورة المقدّمة مقضية ، فهذه المقضيات لا تستعقب التكبيرَ ، فإنها ليست من وظائف الوقت ، وإن فاتت ، لم تكن مستعقبَةً للتكبير ، فلا قضاء إذن ، وهذان القولان هما المذكوران في النوافل .

ومن أئمتنا من قطع بأن الفوائت تستعقب التكبيرَ ، وإن كانت فاتت في غير أيام التشريق ، لمرتبة الفرائض وعلوّ منصبها .

والوجه التسوية ، فلا أثر لقوة الفرضية ، وإنما المرعي ما ذكرناه قبلُ .
والصلوات المندوبة^(١) كالنوافل بلا خلاف .

ومن فاتته صلوات في أيام التشريق ، ففضاها في غيرها ، لم يكبر قولاً واحداً ؛ فإن التكبير من خصائص هذه الأيام ، والأصل المرجوع إليه أن هذه الأوقات تقتضي التكبيرَ .

ثم تردد الأئمة ، فذهب بعضهم إلى أنّنا نستحب التكبيرات فيها أبداً ، مرسلة ومقيدة ، وهذا وجهٌ حكيمته فيما تقدم عن صاحب التقريب .

ومنهم من قال : لا نستحبها شعاراً مع رفع الصوت بها إلا مقيدة بأسباب ، فكأن الوقت في محل المقتضي والعلّة ، والصلوات في درجة محل العلة ، ثم اختلفت الأقوال والطرق ، ففي قولٍ تختص بالفرائض المؤداة ، أو بالمقضية ، إذا كان فواتها فيها .

وفي قولٍ : تتعلق بكل فريضة موقعةٍ فيها ، مؤداةٍ كانت أو مقضية ، كان فواتها فيها أو غيرها ، ولا تتعلق بالنوافل .

وفي قولٍ : تتعلق بكل صلاة تقام في هذه الأوقات : نفلاً كانت ، أو فرضاً .

فأما إقامتها وراء أيام التشريق ، فلا قائل به أصلاً ، لما ذكرته من أن المقتضي الوقتُ ، والتفصيل بعده في تعيين المحل .
فهذا تحقيق القول في ذلك .

(١) كصلاة الضحى مثلاً ، فحكمها حكم النوافل المطلقة .

١٥٩٣- وإن قلنا التكبيرات تتقيد بأدبار الصلوات ، فلو صلى الرجل ، ونسي التكبير ، فإن تذكر على قرب من الزمان ، كبر . وإن طال الزمان - وقد تمهد في باب السهو الضبط في طول الزمان وقصره - فهل يكبر بعد طول الزمان ؛ مستدركاً لما تركه من التكبير ؟ فعلى وجهين : وهما قريبان من الوجهين ، في أن من تلا آية فيها سجودٌ ، فلم يسجد حتى تخلل زمانٌ طويل ، فهل يسجد بعد طول الزمان ؟ فيه خلافٌ تقدم ذكره في موضعه .

١٥٩٤- فأما/ ما يتعلق من التكبير بالمقتدي والإمام ، فقد قال الأئمة : إن سلم ١١٨ ي الإمام ، أو كبر في وقتٍ ، كان المقتدي يرى أنه لا يكبر فيه ، فهل نُؤثر له التكبير استحباباً اقتداءً بالإمام ؟ فعلى وجهين : أحدهما - أن الاقتداء لا أثر له في هذا ؛ فإن الإمام إذا تحلل عن صلاته ، فقد انقطع أثر القدوة ، فليجبر المرء على موجب عقده في التكبير .

ومنهم من قال : يتابع إمامه فيكبر ؛ فإن التكبير من توابع الصلاة ، ولهذا رأينا متقيداً بها .

وهذا التردد ذكره ابن سريج ثم طرده في العكس ، فقال : لو كان الإمام لا يرى التكبير ، والمقتدي يراه ، فهل يتركه متابعةً له ؟ فعلى ما ذكرناه .

ولو نسيه الإمام ، ولم يأت به ، فهذا أيضاً فيه احتمال ، والعلم عند الله تعالى .

ولو فرض ما ذكرناه في التكبيرات الزائدة في صلاة العيد ، فقد قال الأئمة : يتبع المأموم الإمام نفيًا وإثباتاً ، ويترك موجب عقده على القياس المتقدم في القنوت ، حيث يراه الإمام ، ولا يراه المأموم ، أو على العكس ، وذلك أن تلك التكبيرات تجري في نفس الصلاة ، والقدوة قائمة .

ولو كان المقتدي مسبوقاً ، فتحلل الإمام وكبر ، فالمقتدي لا يكبر في أثناء صلاته متابعاً باتفاق الأئمة ؛ فإن هذه التكبيرات مشروعة وراء الصلاة ، والمقتدي بعد في الصلاة .

١٥٩٥- ثم لا يخفى أن ما نفينا وأثبتناه من التكبيرات في إثر الصلوات ، نعني بها ما يأتي به المرء شعاراً مع رفع الصوت ، فأما لو استغرق المرء عمره بالتكبير في نفسه ، فهو ذكرٌ من أذكار الله تعالى لا يتحقق المنع منه .

فَضْلُهُ

قال : « ولو شهد عدلان في الفطر . . . إلى آخره »^(١) .

١٥٩٦- هذا الفصل فيه اختباطٌ واختلاط ، فلا بد من فضل اعتناء به .

ونحن نقول في أوله : صلاة العيد سنة على الرأي الظاهر ، وعليه التفرع ، وهي مؤقتة يدخل أول وقتها بطلوع الشمس يوم العيد ، ويمتد إلى زوال الشمس ، ثم يلتقي في صلاة العيد أمران : أحدهما - أنا ذكرنا قولين في أن النوافل المؤقتة هل تُقضى إذا فاتت مواقيتها ؟ وهذا قد مضى مفصلاً في أحكام النوافل .

والثاني - أنا حكينا قولاً للشافعي في تنزيل صلاة العيد منزلة صلاة الجمعة ش ١١٨ وشرائطها ، وعلى هذا القول لو فاتت ، لم أر أن تُقضى / كالجمعة ، وإن قلنا : النوافل تُقضى إذا فاتت مواقيتها .

ثم قد ينضم إلى هذين الأمرين تفصيلٌ في أداء الشهادة وتعديل الشهود ، فينبغي أن يكون المرء على ذكرٍ في هذه الأمور .

١٥٩٧- ونحن نرى أن نبدأ بأمرٍ في أداء الشهادة ، ثم نبني عليه في التفاصيل ما ينبغي .

فنقول : إذا أصبح الناس يوم الاثنين من رمضان صياماً ، ولم تظهر لهم رؤية الهلال ليلة الاثنين ، ثم استمروا [على الصوم]^(٢) حتى غربت الشمس ، فلو شهد شاهدان بعد غروب الشمس يوم الاثنين على رؤية الهلال ليلة الاثنين ، فلا نُصغي إلى

(١) ر . المختصر : ١٥٦/١ .

(٢) مزيدة من (ت ١) ، (ل) .

هذه الشهادة ، ولا نقيم لها وزناً ، ونقيم صلاة العيد من الغد .

والسبب فيه أن هذه الشهادة ما أقيمت في وقتها .

وتحقيق القول في ذلك : أن الشهادة تُعنى لفائدة ، والناس قد صاموا يوم الثلاثين ، وأفطروا عند الغروب ، فهذه الشهادة لو قبلت لا تُفيد إلا ترك الصلاة غداً ، وإذا سقطت فائدة الشهادة ، لم نُصغ إليها ، وجعلنا وجودها كعدمها ، ورأيت الطرق مشيرة إلى أنا نصلي من الغد ، وننوي الأداء ، والشهادة بعد الغروب لا أثر لها .

وإن قلنا : لا نُصغي إلى الشهادة ، فوجودها كعدمها ، ولا فرق بين أن يشهد عدلان ، أو مستوران [ثم] ^(١) يُعدّلان قبل طلوع [الشمس] ^(٢) ؛ فإن النظر في صفات الشهود فرع الإصغاء إلى الشهادة وإقامتها .

فهذا فيه إذا شهد من شهد بعد غروب الشمس .

١٥٩٨- فأما إذا شهد عدلان قبل زوال الشمس يوم الثلاثين : أنا رأينا الهلال البارحة ، فلا شك أنه يُصغى إلى الشهادة ، وكذلك إذا كانا مستورين ، أصغينا إلى الشهادة ، ونظرنا بعدها في العدالة ، والسبب في الإصغاء ظاهر ، وذلك أنا نستفيد بالشهادة لو ثبتت سقوط الصوم في هذا اليوم ، وليس كالشهادة المقامة بعد غروب الشمس .

فإذا تقرر هذا قلنا : إذا ثبتت العدالة قبل الزوال يوم الثلاثين ، وقد قامت الشهادة ، أفطرنا أولاً ، ثم إن كان في الوقت سعة قبل الزوال ، بدّرنا وصلينا وعيّدنا ولا شك .

وإن قامت الشهادة بعد الزوال ، فإننا نصغى إليها لمكان توقع الإفطار في هذا النهار ، فهذه فائدة ظاهرة ، ارتبطت بالشهادة ، فلو جرت الشهادة نهاراً قبل الزوال ، أو بعده ، فلم يُعدّل الشهود حتى طلعت الشمس يوم الحادي / والثلاثين ، ثم ظهرت ١١٩ ي العدالة بعد ذلك ، فالناس يقيمون صلاة العيد يوم الحادي والثلاثين ، ولا يبالون بما

(١) في الأصل : لم .

(٢) مزيدة من (ت ١) ، (ل) .

جرى من الشهادة ، وإن أصغينا إليها ، ثم ينوون والحالة هذه أداء صلاة العيد ، ولا يعتقدونها مقضية .

ويلتحق هذا بما قدمناه في الصورة الأولى ، وهي أن يقيموا الشهادة بعد الغروب ، فإن قيل : هلا فرقتم بين هذه الصورة والأولى ، من جهة أنكم قد أصغيتم إلى هذه الشهادة نهاراً ، ثم التعديل وإن بان آخرأ ، فقد استند إلى حالة الشهادة ، قلنا : لا فرق ؛ فإن العدالة عماد الشهادة ، وإن تأخر العلم بها ، فقد صام الناس وبنوا أمرهم على أن يُعيدوا يوم الحادي والثلاثين ، فإذا طلعت الشمس ، فلا يُصغى إلى التعديل كما لا يصغى إلى إنشاء الشهادة بعد الغروب ، فالتعديل في هذا الوقت ساقطٌ إذن ، ولو لم يعدلوا ، لما كان للشهادة حكم ، فكذا إذا عدلوا بعد طلوع الشمس .

١٥٩٩- فأما إذا وقعت الشهادة نهاراً ، وعدل الشهود بعد الغروب ، قبل طلوع الشمس ، فهل نعيد غداً ، وهل نصلي صلاة العيد حقيقة ؟ ذلك أنا هل نحكم في هذه الصورة بفوات صلاة العيد ؟ فعلى قولين : أحدهما - أنها فاتت ؛ لأن هذه الشهادة أقيمت نهاراً ، وسمعت ، ثم عدل الشهود قبل دخول وقت الصلاة في الحادي والثلاثين ، فلنقض بالفوات ، ثم نتكلم بعد ذلك في القضاء .

والقول الثاني - لا تفوت ؛ فإن التعديل جرى بعد ما أتم الناس الصيام ، فتؤول فائدة التعديل ، إلى ترك الصلاة ، فيسقط أثر التعديل ، ومن حكم سقوط أثره أداء الصلاة .

فإن قلنا : لا أثر لهذا التعديل ، فتؤدى الصلاة ، كما لو عدلوا بعد طلوع الشمس . وإن قلنا : قد فاتت الصلاة ، فهذا الآن يبني على أصلين : أحدهما - أن النافلة هل تقضى ؟ فإن قلنا : لا تقضى ، فلا كلام ، وإن قلنا : تُقضى ، فصلاة العيد هل تقضى ؟ فعلى قولين مبنيين على أن صلاة العيد هل يشترط فيها ما يشترط في صلاة الجمعة أم لا ؟ فإن قلنا : إنها كصلاة الجمعة ، فلا تقضى كما أن صلاة الجمعة لا تقضى .

١٦٠٠- وقد يطرأ على ما ذكرناه شيء كما نذكره في الصورة التي تلي هذه ، فلو شهد الشهود نهاراً وعدلوا نهاراً ، فالناس يفطرون لا محالة ، ثم إن جرى التعديل بعد الزوال ، فظاهر المذهب أننا نحكم بفوات صلاة العيد ؛ فإن الشهادة سُمعت وعدلت

وثبت أثرها/ في الفطر ، وقد زالت الشمس ، وليس كما لو جرى التعديل بعد ١١٩ ش الغروب ؛ فإن الناس قد صاموا ظاهراً .

[وفي]^(١) المسألة قول آخر : إن الصلاة لم تفت ، ونعيّد غداً ، والسبب فيه أن التردد في الهلال كثير الوقوع ، وصلاة العيد من شعائر الإسلام ؛ فيجب ألا تقام على النعت المعهود في كل سنة ، وهي مشبهة عند هذا القائل بالغلط الذي يفرض وقوعه في وقوف الحاج بعرفة ، فلو وقفوا يوم العاشر ، وقع موقع الإجزاء أداءً ، واعتد به ، وأقيم مقام الوقوف يوم التاسع ، فلتكن صلاة العيد كذلك .
وهذا لطيف حسن .

فإن قلنا : هي مؤداة ، فيتعين إيقاعها بعد طلوع الشمس ، يوم الحادي والثلاثين ، وإن جرينا على ظاهر المذهب ، وهو أن الصلاة قد فاتت ، فإن قلنا : لا تقضى بناء على ما تقدم ، فلا كلام ، وإن قلنا : إنها تقضى قياساً على سائر النوافل - إذا قلنا إنها مقضية - فيجوز قضاؤها في بقية الثلاثين ، ويجوز تأخيرها إلى ضحوة الغد .

١٦٠١- وقد اختلف الأئمة في الأولى ، فمنهم من قال : الأولى الإقامة في بقية النهار ؛ فإنه يوم العيد ، فالصلاة وإن كانت مقضية ، فهي بيوم العيد أليق ، ومنهم من قال : الأولى أن تؤخر إلى ضحوة الغد ؛ فإن اجتماع الناس فيها أمكن ، ولا خلاف أنه إذا كان يشق جمع الناس يوم الثلاثين ، فالتأخير إلى الضحوة من الغد أولى .

ثم إن قلنا : هي تقضى يوم الثلاثين ، أو ضحوة الحادي والثلاثين^(٢) فلو اتفق تأخيرها عن الحادي والثلاثين^(٣) ، فهل تقضى بعد ذلك ؟ فعلى وجهين : أحدهما - أنها تقضى كالفرائض إذا فاتت ، فإنه لا يتأقت قضاؤها .

والثاني - أنها لا تقضى بعد الحادي والثلاثين ؛ فإن الحادي يجوز أن يفرض يوم العيد ، فوقع هذا الشعار فيه يتجه ، فأما إذا فرض بعده فلا . وهذا له نظير على الجملة في النوافل الراتبة ، إذا قلنا : إنها تقضى ، فهل يتأقت وقت قضاها ؟ فيه تفصيل مقدّم .

(١) مزيدة من (ت ١) ، (ل) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ت ١) .

فهذا من طريق التشبيه الظاهر .

١٦٠٢- ولكن السر عندي في ذلك أن الصلاة إن كانت تقام في جماعة ومشهد من الناس ، فيظهر قولنا : لا تقام بعد الحادي والثلاثين ؛ فإنه يخالف الشعار المعهود ، ويشيع منه سمعة^(١) غير مألوفة في البلاد ، لا يدركها إلا خواص الناس ، وتعطيل الشعار سنة أهون من هذا .

ي ١٢٠ وإن وقع في الحادي / ، لم تكن الصلاة فيه بدعاً .

وإن أراد الناس أن يقضوا صلاة العيد فرادى : من غير إظهار الشعار ، فالظاهر أنه لا منع منه بعد الحادي والثلاثين .

فهذا وجه التنبيه على سر المسألة .

١٦٠٣- ثم مما أجراه بعض الأصحاب في ذلك أنا إذا قلنا : تُقضى الصلاة بعد الحادي ، فيمتد إلى شهر ، فإن وقع بعد شهر ، فعلى وجهين ، وهذا عندي على وضوح سقوطه يخرج على ما فصلته ؛ فإن كانت الجماعة لا تقام ، فلا معنى لذكر الشهر ، وإن كانت الجماعة تقام ، فهذا الخيال الفاسد في رعاية الشهر يجري إذاً ، ثم لعله في شهر شوال نقص أو كمل ، وفي^(٢) بقية شهر ذي الحجة وإن كانت عشرين يوماً^(٣) .

وعلى الجملة لا أعتد بهذا من المذهب .

فهذا بيان حقيقة الفصل .

ومن تأمل تصانيف الأصحاب ، لم يُلف هذا المساق^(٤) فيها ، ولكني أتيت به على تحقّق وثقة ، ومعظم من خاض فيه غير محيط بحقيقته .

(١) ضبطت في (ل) : سمعة (بالنصب) .

(٢) أي على هذا الخيال الفاسد تصلّى صلاة عيد الفطر طول أيام شهر شوال ، وصلاة الأضحى في العشرين الباقية - بعد العيد - من ذي الحجة ، فقوله : « وفي بقية شهر ذي الحجة » معطوف على قوله في شهر شوال .

(٣) مزيدة من (ل) .

(٤) (ل) : الميثاق .

١٦٠٤- وتامم الفصل وختمه أن ما أجرته في أثناء الفصل أن من أئمتنا في بعض صور الشهادة والتعديل يقول : وإن ظهر فوات الوقت ، فالصلاة مؤداة في صبيحة الحادي ، فهذا إنما نُجرّيه إذا كان الناس معذورين .

فأما إذا تركوا صلاة العيد على علم وبصيرة حتى فات وقتها ، فهي فائتة قطعاً ، ولا يصير أحد إلى أنها مؤداة في الحال ؛ فإن صورة اللبس شبهها بعض الناس بما يقع للحجيج ، و[هكذا]^(١) لا يتأتى مع تعمد الإخراج عن الوقت ؛ فإذا لا يجري في التعمد إلا ما ذكرناه ، من أن صلاة العيد هل تُقضى أم لا ؟ وقد سُقنا ما يتعلق بذلك على ما يجب ، والله المشكور .

فَرَجَّحَ : ذكره العراقيون :

١٦٠٥- وهو أنه إذا كان يوم العيد يوم الجمعة ، فحضر من أهل القرى من بلغه النداء ، وكان بحيث يلزمهم حضور جامع البلدة لإقامة الجمعة ، فإذا حضروا للعيد ، وعلموا أنهم لو انصرفوا ، فأتتهم الجمعة ، فهل يلزمهم أن يصبروا ليقوموا بالجمعة ، أم يجوز لهم أن ينصرفوا ويتركوا الجمعة ؟ فعلى وجهين : أحدهما - يلزمهم الصبر ، ووجهه في القياس بين .

والثاني - لهم أن ينصرفوا ، وهذا هو الصحيح عندهم ، وقد نقلوا فيه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرخّص لأهل القرى أن ينصرفوا ويتركوا الجمعة^(٢) .

* * *

(١) مزيدة من (ت ١) ، (ل) .

(٢) حديث « الترخيص لأهل القرى في الانصراف » رواه أبو داود ، وابن ماجه ، والحاكم ، من حديث أبي هريرة ، ورواه النسائي معهم عن زيد بن أرقم ، وروي أيضاً عن ابن عمر ، وصححه الألباني (ر . التلخيص : ٨٧/٢ ح ٦٩٧ ، وخلاصة البدر المنير : ٢٣٨/١ ح ٨٢٩ ، وأبو داود : الصلاة ، باب إذا وافق يوم الجمعة يوم عيد ، ح ١٠٧٠ ، ١٠٧٣ ، وصحيح أبي داود : ١٩٩/١ ح ٩٤٥ ، والنسائي : العيد ، باب الرخصة في التخلف عن الجمعة لمن شهد العيد ، ح ١٥٩٢ ، وابن ماجه : الصلاة ، باب ما جاء إذا اجتمع العیدان في يوم ، ح ١٣١٠ ، ١٣١١) .

كِتَابُ صَلَاةِ الْخُسُوفِ

١٦٠٦- ذكر الشافعي في صدر الكتاب/ أن الخسوف مهما وقع أمرنا بالصلاة ، وإن ١٢٠ ش كان في وقت الاستواء ، أو بعد العصر ، وقصد به الرد على أبي حنيفة^(١) ، وقد سبق في هذا بابٌ ، وذكرنا أن الصلوات التي لها أسباب ، لا تكره إقامتها في الأوقات المكروهة ، ونقول بعد ذلك : صح من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعله صلاة الخسوف ، ولما مات إبراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم ، خَسَفَتِ الشَّمْسُ ، فذكر بعضُ الناس أنها خَسَفَتِ بموت إبراهيم ، فخطب النبي صلى الله عليه وسلم وقال : « إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته ، فإذا رأيتم ذلك ، فافزعوا إلى ذكر الله والصلاة »^(٢) . واستفاض النقل من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأجمع المسلمون على صلاة الخسوف .

١٦٠٧- ونحن نذكر الآن الأقل في صلاة الخسوف ، ثم نذكر الأكمل .

فأما الأقل ، فركعتان ، في كل ركعة ركوعان وقيامان ، فيتحرّم ويقرأ الفاتحة ويركع ، ثم يرفع ، ويقرأ الفاتحة ، ثم يركع مرة أخرى ، ثم يرفع ، ولا يمكث إلا قدر الطمأنينة ، كما تقدم القول فيها ، ثم يأتي بالركعة الثانية على نحو الركعة الأولى ، ويتشهد ويسلم .

وتعيين الصلاة في النية لا شك في اشتراطه . فهذا بيان الأقل . ومجموعها ركعتان

(١) ر . مختصر الطحاوي : ٣٩ ، بدائع الصنائع : ٢٨٢/١ ، المبسوط : ٧٦/٢ ، حاشية ابن عابدين : ٥٦٥/١ .

(٢) حديث خسوف الشمس يوم مات إبراهيم عليه السلام ، متفق عليه من حديث المغيرة بن شعبة . (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١/١٨٢ ح ٥٣٠) .

فيهما أربع قومات ، وقراءة الفاتحة أربع مرات ، والركوع أربع مرات ، على الترتيب الذي ذكرناه . ولا يجوز أن يركع في ركعة مرة ، وفي ركعة ثلاثة ، بل هو كما سبق وصفه ، فهذا بيان الأقل .

١٦٠٨- فأما الأكمل ، فهذه الصلاة أطول الصلوات المشروعة ، وقد قال الشافعي ، في صلاة الخسوف أربع قومات ، يقرأ في القومة الأولى بعد دعاء الاستفتاح والفاتحة سورة البقرة أو مقدارها ، ويقرأ في القومة الثانية بعد الفاتحة آل عمران أو مقدارها ، ويقرأ في القومة الثالثة بعد الفاتحة النساء أو مقدارها ، ويقرأ في الرابعة المائدة أو مقدارها ، فهذا بيان القومات .

فأما الركوع فالذي عليه التعويل أنه يسبح في الركوع الأول بمقدار مائة آية مقتصدة ، ثم الركوع الثاني يلي في الطول الركوع الأول ، ويكون أقصر منه قليلاً ، قال الشافعي : يسبح في الركوع الثالث بمقدار سبعين آية ، وفي الرابع بمقدار خمسين آية ، نص الشافعي على ذلك ، في الثالث والرابع .

وقد نقل الربيع عن الشافعي أنه يسبح في الركوع الأول بمقدار مائة آية ، ويسبح في الركوع الثاني بمقدار ثلثي الركوع الأول ، وهذا تصحيف منه باتفاق الأئمة ؛ فإن ثلثي المائة أقل من سبعين ، وقد نص الشافعي في الركوع الثالث على السبعين ، فهذا تحريف ، فلعله رأى في كتاب أن الركوع الثاني يلي الأول كما نقله المزني ، فحسبه ثلثي الأول ، قال صاحب التقريب : يكون الثاني بقدر ثمانين آية تقريباً .

فأما السجدة ، فلم يتعرض المزني لتطويلها ، ونقل البويطي عن الشافعي أن كل سجود على قدر الركوع الذي قبله .

وقد ذكر الشيخ أبو علي وجهين في ذلك : أحدهما - أنه [لا] ^(١) يطول السجدين ، بل يأتي بهما على حسب السجود في كل صلاة ، من غير تطويل ، قال : وهذا ظاهر المذهب ؛ فإنه لم يصح فيهما نقل التطويل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

قال : ومن أئمتنا من قال هما على قدر الركوعين في الركعة ، وهذا ما كان يقطع به شيعي .

والغرض يتم بفرع نرسمه .

١٦٠٩- قال الشيخ أبو بكر الصيدلاني : قاعدة الأمر على أن الخسوف إن طال زمانه ، طوّلت الصلاة ، وإن قصر زمانه خُفِّفَت الصلاة ، فهذا ما نذكره .

فلو تمادى الخسوف ، فهل يزيد ركوعاً ثالثاً ورابعاً في الركعة ، حتى ينجلي الخسوف ؟ فعلى وجهين : أحدهما - لا يزيد ، وهو المشهور ؛ فإن الزيادة على أركان الصلاة ممتنعة في الشرع ، وفي تجويز زيادة الركوع ما يخالف هذا .

والوجه الثاني - له أن يزيد ؛ إذ قد ورد في بعض الروايات .

وقد ذهب الإمام أحمد^(١) في أصل صلاة الخسوف أن كل ركعة تشتمل على الركوع ثلاث مرات ، وصار إلى ذلك بخبر بلغه فيه ، ولا محمل له إلا فرض الأمر فيه إذا تمادى زمان الخسوف ، ولولا ما ذكرنا من الخبر ، وإلا لم يكن للزيادة على الركوع وجه ، ولكن يقال : إن أراد تطويلاً ، فمدُّ المقدار المشروع ممكنٌ ، من غير زيادة في صورة الأركان .

١٦١٠- ومما فرّعه الأصحاب في ذلك أن المصلي إذا كان في القيام الأول مثلاً من الركعة الأولى ، فأنجلي الخسوف ، لم تبطل الصلاة ، ولم تنقطع بما طرأ ، ولكن لو أراد أن يتجوّز في صلاته ، ويقتصر على ركوع واحد وقومة واحدة في كل ركعة ، فهل له ذلك ؟ قالوا : هذا يبنّي على الزيادة عند فرض امتداد زمان [الخسوف]^(٢) ، فإن [جوّزنا الزيادة]^(٣) ، جوّزنا النقصان والاقْتِصَار ، وإن منعنا الزيادة ، منعنا النقصان من عدد الركوع / .

١٢١ ش

١٦١١- ولو كان المرء يصلي ، فلما تحلل صادف الخسوف قائماً ، فهل يعود إلى الصلاة مرة أخرى ويستفتح صلاة الخسوف ؟ المذهب أنه يقتصر على الصلاة الأولى . ومن أئمتنا من قال : له أن يعود ويبتدىء صلاة خسوف ، وهذا خرّجه هؤلاء على

(١) ر . كشف القناع : ٦٤ / ٢ ، الإنصاف : ٤٤٧ / ٢ .

(٢) مزيدة من (ت ١) ، (ل) .

(٣) زيادة من (ت ١) ، (ل) .

جواز الزيادة في عدد الركوع ، والأصح منع الزيادة ، ومنع ابتداء صلاة أخرى بعد صحة الأولى .

قَبِّحَ : ١٦١٢- المسبوق إذا أدرك الإمام في الركوع نُظِرَ ، فإن أدركه في الركوع الأول ، صار مدركاً لكمال الركعة بإدراك ركوعين ، وقومة بينهما ، فإن أدرك الإمام في الركوع الثاني من الركعة ، فالذي نقله البويطي عن الشافعي أنه لا يصير مدركاً لهذه الركعة أصلاً ؛ فإن الركوعين في كل ركعة واحدة من هذه الصلاة بمثابة ركوع واحد من الركعة في سائر الصلوات ، والتغليب لمنع الإدراك ؛ فإن الحكم بكون المسبوق مدركاً للركعة بإدراك ركوعها ، في حكم رخصة نادرة ، فلا يعدل بها عن موضعها .

وقال صاحب التقريب : إذا أدرك الركوع الثاني ، فإننا نجعله مدركاً لقومة الإمام قبله ، فيقوم عند التدارك ، ويصلي ركعة بقومة وركوع ، وإذا جعله مدركاً ^(١) بإدراك الركوع الثاني للقومة التي قبله ، فلا شك أنه يجعله مدركاً ^(٢) للسجدين ^(٣) بعد الركوع ، ويحتسبهما له ؛ فإنه أتى بهما مع الإمام بعد ركوع محسوب ، وإذا أثر إدراك الركوع في الحكم بإدراك ما قبله [من القيام] ^(٤) ، فلا شك أنه يصير مدركاً لما بعده ، وإذا صار مدركاً ^(٥) للسجدين ، فلا يأتي بهما مرة أخرى ، ولكن يأتي بقيام وركوع فحسب .

ووجه التفصيل فيه أنه لو أدرك الركوع الثاني من الركعة الأولى مثلاً ، فإن صاحب التقريب يقول : أما الركعة الثانية ، فإنه أتى بها مع الإمام بكمالها ، فحسبت له ، وحسب له من الركعة الأولى [الركوع] ^(٦) ، والقيام المتقدم عليه ، والقراءة فيه ، والسجدتان ، فإذا تحلل الإمام ، قام المسبوق وقرأ في قومة ، وركع ، ثم يعتدل عن قيامه ، ويجلس ويتشهد ويتحلل .

١٦١٣- وهذا الذي ذكره غير مرضي ؛ فإنه لو صار مدركاً بإدراك الركوع الثاني ، لصار مدركاً للركعة بكمالها ، حتى لا يقضي منها شيئاً ، فإذا لم يكن الأمر كذلك ،

(١) ما بين القوسين ساقط من (ت ١) .

(٢) زيادة من (ت ١) .

(٣) ما بين القوسين سقط من (ل) .

(٤) زيادة من (ت ١) ، (ل) . والمراد الركوع الثاني من الركعة الأولى .

فينبغي أن لا يصير مدركاً لشيء منها ، والدليل عليه/ أن الأصل الركوع الأول ، والثاني ١٢٢ ي في حكم التابع له ، فإذا فات الأول ، فقد فاتت الركعة .

ثم يلزم من مساق ما قاله صاحب التقريب أن يأتي بقيام وركوع من غير سجود ، وهذا مخالف لنظم كل صلاة ؛ فالوجه ما نقله البويطي .

ثم مذهب صاحب التقريب أنه في الاستدراك يركع ، ويعتدل ، ثم يجلس عن اعتدال ؛ فإن الركوع لا يتم ما لم يعقبه اعتدال تام عنه ، وهذا فيه شيء يعسر به جريان مذهب صاحب التقريب ؛ فإنه جعله مدركاً بإدراك الركوع الثاني للقومة ، ثم إنه يأمره بالاعتدال ، وهو بعض من القومة التي جعله مدركاً لها ، ثم أمره بالعود إليها ، ولو قال : يركع في الاستدراك ، ثم يجلس عن ركوع من غير اعتدال ، لكان هذا مخالفاً لقاعدة المذهب ، ولست على تحقق وثقة في أنه هل يأمر بالاعتدال عن الركوع ، أم يجوز الجلوس عن هيئة الركوع من غير اعتدال ؟ والظاهر أنه يأمر بالاعتدال ، ثم بالجلوس عنه . والعلم عند الله فيه .

فهذا بيان كيفية الصلاة .

١٦١٤- ثم السجدة في صلاة الخسوف ، وإن شابها الركوعين في استحباب التطويل في وجهه ، فالجلسة بين السجدين لا تطويل فيها ، ولكنها بمثابة الجلسة بين كل سجدين ، وذلك أن القومة بين الركوعين ليست معينة للفصل بين الركوعين فحسب ، ولكنها قومة مقصودة في نفسها ، والقراءة ركن فيها ، والجلسة بين السجدين لا تراد إلا للفصل فحسب .

فَضْلُكَ

قال : « وإذا اجتمع خسوف وعيد واستسقاء . . . إلى آخره » (١) .

١٦١٥- صور الشافعي اجتماع العيد والخسوف ، فاعترض عليه في ذلك ، وقيل : أراد كسوف الشمس ، فإنه الذي يقع نهاراً في وقت صلاة العيد ، وهذا محال ؛ فإن

كسوف الشمس يقع في الثامن والعشرين ، أو في التاسع والعشرين ، فكيف قدّر الشافعيّ اجتماع الخسوف والعيد ؟ فقال أئمتنا : هذا الذي ذكره السائل مذهب أصحاب الهيئات والمنجمين ، وقد روى الزبير بن بكار في كتاب [الأنساب] ^(١) [أن] ^(٢) ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم إبراهيم توفي في العاشر من ربيع الأول ، وقيل : في

(١) في النسخ الثلاث : كتاب الأسباب ، وهو تحريف واضح ، وكتاب الزبير بن بكار ، بعنوان (نسب قريش) مثل عنوان كتاب عمه أبي عبد الله المصعب بن عبد الله بن المصعب الزبيري . وكتاب الزبير بن بكار الذي يشير إليه إمام الحرمين ، مطبوع بتحقيق شيخنا الشيخ محمود محمد شاكر ، باسم جمهرة نسب قريش .

أما الزبير بن بكار ، فهو الزبير بن أبي بكر بن عبد الله بن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير بن العوام ، وأبوه أبو بكر غلب عليه اسم بكار ، فسمي الزبير بن بكار ، وقد توفي سنة ٢٥٦هـ .

(تاريخ بغداد : ٤٦٧/٨ ، وشذرات الذهب أحداث سنة ٢٥٦هـ ، وأعلام الزركلي) . وقد أشار ابن العماد إلى ما روي عن كسوف الشمس يوم وفاة إبراهيم بن المصطفى صلى الله عليه وسلم ، وأن ذلك يرد على أهل الفلك ، لأنه مات في غير يوم الثامن والعشرين والتاسع والعشرين ، وهم يقولون : لا تنكسف الشمس إلا فيهما .

ثم عقب قائلاً : قال الياضي : « وهذا يحتاج إلى نقل صحيح ؛ فإن العادة المستمرة المستقرة ، كسوفها في هذين اليومين » (ر . شذرات الذهب : ١٣/١) .

هذا ، وقد اختلف في تاريخ ولادة إبراهيم عليه السلام ، وفي تاريخ وفاته ، فقليل : توفي ابن ثلاثة أشهر ، وقيل : ابن ثمانية عشر شهراً ، وقيل : ابن سنة وعشرة أشهر . (ر . طبقات ابن سعد : ٨٦/١ ، ٨٧ ، ٩٠-٩٢ ، والوافي بالوفيات للصفدي : ٨/١ ، ٦ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، وحنائق الأنوار لابن الديبع : ٦٦/١) .

وقد حقق محمود باشا الفلكي في كتابه (التقويم العربي قبل الإسلام ، وتاريخ ميلاد الرسول صلى الله عليه وسلم) هذه القضية ، فثبت بالحساب الدقيق أن الشمس كسفت حقيقة كسوفاً كلياً تقريباً بالمدينة المنورة ، عند الساعة الثامنة والدقيقة الثلاثين بعد منتصف الليل يوم السابع والعشرين من يناير سنة ٦٣٢ (أي الساعة الثامنة والنصف ضحوة ٦٣٢/١/٢٧) ثم أكمل قائلاً :

وإذا فإن اليوم التاسع والعشرين من شوال سنة عشر للهجرة يوافق اليوم السابع والعشرين من يناير سنة ٦٣٢) . ص ١٨ ، ١٩ (عن حقائق الأنوار لابن الديبع : ٦٦/١ ، ٦٧) .

هذا وقد تصحف اسم كتاب الزبير في النسخة الرابعة أيضاً (ل) فصار (كتاب الإنسان) .

(٢) مزيدة من (١) .

الثالث عشر ، فَخَسَفَتِ الشَّمْسُ ، فقال الناس : خَسَفَتْ لموت إبراهيم ، وإنما قالوا ذلك ، فإنهم رأوا شيئاً بدءاً على خلاف المعتاد/ . ١٢٢ ش

وقال قائلون : قد يَقْدَرُ الفقيه أمراً لا يتوقع وقوع مثله ، ويبني عليه مساق الفقه لتشحيذ^(١) القريحة والتدرب في مجال الأقيسة والمعاني .

فنعود إلى الترتيب ونقدّر وقوع ما صورته الشافعي ، فنقول : الفصل مبناه أولاً على العلم بالأوكد . وقد قدمنا فيما تقدم من الأبواب [أن]^(٢) صلاة العيد أكد من جميع النوافل ، وأن صلاة الخسوف دونها .

فنقول : إن ضاق وقت صلاة العيد ، وفُرض الكسوف ، فصلاة العيد تقدّم لتأكيدها ، وهي وصلاة الخسوف متساويتان في خشية الفوات ، فقدمت المؤكدة ، وإن اتسع الوقت لصلاة العيد وصلاة الخسوف ، فإن في صلاة الخسوف خشية الفوات لا محالة ؛ فإننا لا ندري متى يكون الانجلاء ، ولا تعويل على قول المنجمين ؛ فقد ذكر طوائف من الأئمة منهم الصيدلاني قولين : أحدهما - أن صلاة الخسوف تقدم ؛ فإننا نخشى فواتها ، ووقت صلاة العيد متسع فيما صورنا ، وهذا ما كان يقطع به شيعي .

والقول الثاني - أن صلاة العيد تقدّم لتأكيدها ، فإن قيل : وقتها متسع ؟ قيل : فالعوائق غير مأمونة ، والاحتياط الابتدأ إلى الآكد من الصلوات .

ومما نذكره في ذلك أنه لو فرض مع ما ذكرناه شهود جنازة ، فصلاة الجنازة مقدّمة على الجميع ؛ فإنها فريضة على الكفاية ، ويتوقع أيضاً طريان تغاير على الميت بسبب الانفجار ، وقد أمرنا بأن نحذر ذلك جهدنا ، وتوقع ذلك يزيد على خشية فوات صلاة غير مفروضة ، وقد ورد النهي في الشرع عن تأخير صلاة الجنازة إذا حضرت .

ومما يتصل بذلك : أنه لو شهدت جنازة في يوم الجمعة ، فإذا اتسع الوقت ، اتفق الأئمة على تقديم صلاة الجنازة ، فإن فرض متكلفٌ ضيقَ وقت الجمعة ، وخفنا

(١) مبالغة في الشحذ .

(٢) مزيدة من (ت ١) ، (ل) .

فواتها ، وحضرت جنازة ، وكان [تغير الميت]^(١) ، متوقفاً ، فالذي قطع به شيخي أن صلاة الجنازة تقدّم ؛ فإن صلاة الجمعة إن فاتت خلفها صلاة الظهر مقضية ، والذي نحاذره لو وقع من الميت ، لم يجبره شيء .

وتصوير هذا تكلف ؛ فإنّ مقدار صلاة الجنازة ، لا يكاد يحس له أثر في التفويت .

وإذا اجتمع خسوفٌ وجمعة ، وخفنا فوات الجمعة ، فلا شك أننا نقدّمها ، وإن ي ١٢٣ اتسع وقت الجمعة ، ففي / تقديم صلاة الخسوف ما قدمناه من القولين .

[خطبة الكسوف]^(٢)

١٦١٦- ومما يتعلق بتمام البيان في ذلك : أنا نرى أن يخطب الإمام عقيب صلاة الخسوف خطبتين ، كما نرى ذلك في صلاة العيد ، فلو اجتمعت الصلاتان في يوم واحد ، فإن ضاق الوقت ، ورأينا أن نقدّم صلاة العيد ، فنصليها ، ونبتدر بعدها صلاة الخسوف ، إن لم ينجل ، ثم إذا فرغ منها ، خطب الخطبتين للصلاتين جميعاً ، ويأتي فيهما بشعار العيد ، ويذكر الخسوف ، وتقع الخطبتان على الاشتراك عنهما ، ولا يضر ذلك ؛ فإن الخطبة ليست مفروضة في الصلاتين جميعاً ، ولو كانت شرطاً ، لما تأخرت عن الصلاة ، ولوجب تقديمها ، كخطبة الجمعة .

ثم لو زالت الشمس ووقعت الخطبتان بعد الزوال ، فلا بأس ؛ فإنهما إن لم يكونا شرطاً ، فلا يضر وقوعهما وراء الوقت في ضيق الزمان ، وإن كنا لا نؤثر ذلك في اتساع الوقت .

١٦١٧- وقال الشافعي : إذا اتفق الخسوف في يوم جمعة ، فإنه يخطب للجمعة ، ويذكر فيها الخسوف .

وذكر في العيد والخسوف أنه يخطب لهما خطبة واحدة ، والسبب فيه أن الخطبة

(١) زيادة من : (ت ١) ، (ل) .

(٢) العنوان من عمل المحقق .

ليست شرطاً في الصلاتين ، فإن وقعت مشتركة ، لم يضر ، والخطبة شرط الجمعة ، فلا معنى لتقدير الشركة فيها ، بل ينبغي أن تقع للجمعة ، ثم يجري فيها ذكر الخسوف .

١٦١٨- ومما يتعلق بتمام الغرض في الفصل أنه لو اتسع الوقت في جمعة ، ورأينا تقديم صلاة الخسوف ، فلا يستحب إفراؤها بخطبتين ؛ فإن الموالة بين أربع خطب لا سبيل إليها ، بل ينبغي أن يقع الاكتفاء بخطبتين للجمعة ، وفيهما ذكر الخسوف . ولو فرضنا ذلك في يوم عيد ، ورأينا تقديم صلاة الخسوف في اتساع الوقت ، فإذا تنجزت الصلاة ، فينبغي أن يتدر صلاة العيد ، ثم تقع الخطبتان على الاشتراك عنهما ؛ فإن الجمع بين أربع خطب غير متجه .

وهذه الصورة تفارق صورة الجمعة ؛ فإن الخطب تقع فيها ولاءً ، وهاهنا صلى للخسوف [أولاً]^(١) ، فلو خطب ، فيقع بعدها صلاة العيد ، ثم الخطبة للعيد ، ولكن لم أر أحداً من الأئمة يأمر بأربع خطب .

فَضْلُكَ

قال : « ولو خَسَفَ القمرُ ، كان هكذا . . . إلى آخره »^(٢) .

١٦١٩- الصلاة عند خسوف القمر ، كالصلاة عند كسوف الشمس في كل ترتيب ، غير أنا نأمر بالجهر في خسوف / القمر ؛ فإنها صلاة ليلية ، ولا تؤثر الجهر في صلاة ١٢٣ ش خسوف الشمس ؛ فإنها تقع نهارية ، ولكن لا يبعد من طريق النظر قياسها على صلاة الجمعة ، في الجهر بالقراءة ، وكذلك صلاة العيد ، ولكن لم يصح عند [الشافعي]^(٣) جهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة فيها .

١٦٢٠- ثم الجماعة مشروعة فيها كالعيد والجمعة ، حتى ذكر شيخنا الصيدلاني أن

(١) مزيدة من (ت ١) ، (ل) .

(٢) ر . المختصر : ١ / ١٦٠ .

(٣) مزيدة من : (ت ١) .

من أئمتنا من خرّج في صلاة الخسوفين وجهاً أن الجماعة شرط فيها كالجمعة ، وقد مضى في صلاة العيد قولٌ على هذا الوجه .

وأبو حنيفة^(١) لا يستحب الجماعة في صلاة خسوف القمر ، ويرى الاستخلاء بها أولى .

ثم تستحب الخطبة ليلاً في خسوف القمر ، كما ذكرناه في خسوف الشمس ، وأبو حنيفة^(٢) لا يرى الخطبة في الخسوفين جميعاً .

فصل في صلاة الخسوف

١٦٢١- إذا خَسَفَت الشمسُ ، فلم تنفق الصلاة حتى انجلت ، فقد فاتت الصلاة ، فلا تُقضى ، وكذلك لو غابت الشمس كاسفةً ، فلا صلاة أصلاً [باتفاق]^(٣) الأصحاب .

فأما القمر إذا خسف ، ثم انجلى ، فلا صلاة بعد الانجلاء كما ذكرناه في الشمس ، ثم القمر يختص بما نذكره ، فنقول :

١٦٢٢- إن بقي الخسوف في القمر حتى طلعت الشمس ، فلا صلاة ، وإن كان جرم القمر بادياً ، فلا حكم له مع طلوع الشمس . ولو بقي الخسوف حتى طلع الفجر ، وكان جرم القمر بادياً ، فالمنصوص عليه في القديم : أنه قد فاتت صلاة خسوف القمر ؛ لأن ابتداء النهار قد دخل ، فكان هذا كطلوع الشمس ، والمنصوص عليه في الجديد على ما حكاه الصيدلاني أن الصلاة لا [تفوت]^(٤) ما لم تطلع الشمس ؛ فإن آثار الظلمة لا تنقطع ، ما لم تطلع الشمس ، وسلطان القمر يبقى ما بقيت الظلمة .

ولو غاب القمر ، فالذي رأيت اتفاقاً الأئمة فيه أن غيوبة القمر لا أثر لها ، ولكن

(١) ر . مختصر الطحاوي : ٣٩ ، بدائع الصنائع : ٢٨٢/١ ، حاشية ابن عابدين : ٥٦٦/١ .

(٢) ر . بدائع الصنائع : ٢٨٢/١ ، حاشية ابن عابدين : ٥٦٥/١ .

(٣) في الأصل ، و(ط) : اتفق ، وفي (ل) : اتفق الأصحاب عليه .

(٤) في الأصل ، و(ط) : تقوم .

إن غاب بعد طلوع الشمس ، فلا صلاة ؛ إذ لو بقي جرمه ، فلا صلاة أيضاً ، فإن غاب خاسفاً في الليل ، صلّينا ولا أثر لمغييه ، وإنما النظر إلى بقاء الليل ، وإن غاب خاسفاً بعد طلوع الفجر ، ففيه القولان المذكوران .

فخرج ممّا ذكرناه أن الانجلاء في الشمس والقمر يفوت الصلاة ، وغروب الشمس كانجلائها ، وطلوع الشمس يؤثر في تفويت صلاة خسوف القمر وفاقاً ، وفي طلوع الفجر القولان ، ولا أثر لغيوبة القمر / من غير انجلاء ، فإنما النظر إلى بقاء الليل ، ١٢٤ ي والسبب فيه ، أن الليل لا يرتبط دوائمه وزواله به ، فتواريه بمغييه خاسفاً بمثابة ما لو جلل الشمس سحاباً ، فإننا نصلي لخسوف الشمس والقمر وإن كنا نجوّز الانجلاء - بناءً على أن الأصل بقاء الخسوف ، وغروب الشمس يؤثر في فوات الصلاة ؛ فإن النهار ينقضي بغروبها .

فهذا تمام الغرض في ذلك .

١٦٢٣- ثم قال الشافعي : « يصلي الإمام بهم في الجامع ولا يبرز ؛ فإنه قد يحصل الانجلاء قبل اتفاق البروز وتفوت الصلاة »^(١) .

ثم ذكر الشافعي أنه لا يؤثر الصلاة في شيء من الآيات التي تظهر - سوى الخسوف - كالزلازل وما في معناها . والأمر على ما ذكره .

* * *

باب صلاة الاستسقاء

١٦٢٤- إذا أصاب الناسَ جذبٌ ، وانقطع المطر في وقت ظهور ميسس الحاجة إليه ، أو غارت العيون في ناحية ، أو انقطع وإِدْ عِدْ^(١) ، فيُستحب بروز الناس للاستسقاء .

ثم الأولى أن يبرزوا إلى الصحراء ، كما رأيناه في صلاة العيد ، وهكذا النقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم .

ويؤثر للوالي والرجل المطاع في الناس أن يأمرهم بأن يقدموا صيامَ ثلاثة أيام ، ويتوبوا ، ويخرجوا عن المظالم ، ويستحلّ بعضهم من بعض ، ويبعث إلى القرى القريبة ، حتى يحضروا ، ويكثر الجمع ، وإذا كان كذلك ، فالغالب أن الجمع لا يحتملهم غيرُ الصحراء ، ثم ينبغي أن يخرج الصبيان ، وفي إخراج البهائم قصداً تردّد في النص ، فمن أصحابنا من لا يُعلّق بإخراجها أمراً ، ومنهم من يستحب إخراجها لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لولا صبيانٌ رضع ، وبهائمٌ رُتّع ، ومشايخ رُكّع ، لصبّ عليهم العذاب صباً »^(٢) .

١٦٢٥- وأما أهل الذمة ، فلو خرجوا ، ووقفوا ناحيةً ، غيرَ مختلطين بالمسلمين ، لم نمنعهم ، ولو اختلطوا ، أو اتصلوا بالمسلمين ، مُنعوا . ثم صاحب الأمر يخرج بالناس في اليوم المعين . وينبغي أن يخرجوا في ثيابٍ بذلةٍ وتخشع ، لا في ثياب زينة .

(١) العدّ بكسر العين : الماء الجاري ، الذي له مائة لا تنقطع . (معجم) .

(٢) الحديث أخرجه أبو يعلى ، والبخاري ، والبيهقي عن أبي هريرة . وله شاهد آخر ذكره البيهقي (ر . البيهقي ٣/ ٣٤٥ ، وخلاصة البدر المنير : ١/ ٢٥٠ ح ٨٦٥ ، والتلخيص : ٩٧/ ٢ ، ٩٨ ح ٧١٩) .

١٦٢٦- ثم كما^(١) خرج صاحب الأمر ينادي : « الصلاة جامعة » ويصلي بالناس ركعتين كصلاة العيد في كلِّ ذكرٍ وهيئة .

وقد روى ابنُ عباس : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج للاستسقاء متواضعاً متخشعاً ، وصلى بالناس ركعتين ، كصلاة العيد »^(٢) .

ثم قال الشافعي في الكبير : يقرأ في الركعتين بسورة « ق » ، واقتربت ، / كما ١٢٤ ش مضى في صلاة العيد ، قال الصيدلاني : قال الأصحاب : ينبغي أن يقرأ في إحدى الركعتين سورة ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا ﴾ [نوح : ١] لاشتمالها على قوله تعالى : ﴿ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ﴾ [نوح : ١١] الآيات .

١٦٢٧- ثم صلاة الاستسقاء في كل المعاني كصلاة العيد ، وقال الشيخ أبو علي في الشرح : يدخل وقتها بطلوع الشمس وينقضي بزوالها ، كما ذكرناه في صلاة العيد ، وهذا وإن كان وفاءً بالتشبيه على الكمال ، ولكنني لم أره لغيره من الأئمة ، ثم صلاة العيد إذا فاتت ، ففي قضائها كلام مفصل تقدم ، ولا يفرض مثل ذلك في صلاة الاستسقاء ؛ فإنه لا يتعين بالشرع فيها يوم ، وإنما التعيين عند وقوع الجذب إلى الوالي ، فإذا لم تتفق إقامة الصلاة في ذلك اليوم ، فإنهم يقيمونها في غيره أداء ، ثم إن سقي الناس يوم خروجهم ، فذاك ، وإن لم يُسقَوْا ، خرجوا مرة أخرى ، وصلّوا ، وليس في هذا ضبطٌ ما استمر الجذب . ولكن الوالي صاحب الأمر يرضى في ذلك مقدارَ الضرورة ، ويلتفت على ما ينال الناس من المشقة في اجتماعهم ، ويجري على ما يليق بالمصلحة في ذلك .

(١) « كما » بمعنى « عندما » .

(٢) حديث ابن عباس : « خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم للاستسقاء . . . » رواه أحمد والأربعة ، وأبو عوانة ، وابن حبان ، والحاكم ، والدارقطني ، والبيهقي ، وصححه الألباني (ر . الترمذي : كتاب أبواب الصلاة ، باب ما جاء في صلاة الاستسقاء ، ح ٥٥٩ ، وأبو داود : صلاة الاستسقاء ، باب جماع أبواب صلاة الاستسقاء وتفريعها ، ح ١١٦٥ ، وصحيح أبي داود : ٢١٥/١ ح ١٠٣٢ ، والنسائي : الاستسقاء ، باب الحال التي يستحب للإمام أن يكون عليها ، ح ١٥٠٦ ، وابن ماجه : إقامة الصلوات ، باب ما جاء في صلاة الاستسقاء ، ح ١٢٦٦ ، وخلاصة البدر المنير : ٢٤٨/١ ح ٨٥٥) .

وقد قال الشافعي : إن بلغنا أن طائفة من المسلمين في جذب ، فحسن أن نخرج ونستسقي لهم ، وإن لم نَبْتَلِ بما ابتلوا به ؛ فإن المسلمين كنفس واحدة .

١٦٢٨- ولو سُقي المسلمون قبل اليوم المذكور لموعد الخروج ، فقد سمعت شيخي أنهم يخرجون شاكرين ، ويصلُّون ويقىمون ما ورد الشرع به ، ويستديمون نعمة الله تعالى ، ورأيت في الصلاة ترددًا عن بعض الأصحاب ، فأما استحباب الخروج ، وذكر موعظة ، فلا شك فيه ، وسبب التردد أن الصلاة مخصوصة بالاستسقاء ، وقد كُفي الناس .

وفي كلام الصيدلاني تردُّد ظاهر في صورة أخرى ، تداني هذه ، وهي أن الناس لو لم يُبْتَلُوا بالجذب ، ولكنهم أرادوا الخروج للاستزادة في النعمة ، وأرادوا أن يصلُّوا صلاة الاستسقاء ، فهل لهم أن يقيموا الصلاة ؟ فعلى تردُّد حكاها .

١٦٢٩- ثم إذا فرغ الناس من الصلاة حيث نراها ، فيتقدم الإمام ويخطب خطبتين كما يفعل في العيد ، غير أن الأولى أن يُكثر الاستغفار في الخطبتين ، كما يُكثر التكبير في يوم العيد ، وسبب الأمر به قوله تعالى في سورة نوح : [١٠، ١١] ﴿ فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبِّي إِنَّكُمْ أَنْتُمْ كَانْتُمْ غَافَرًا ﴾ * يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ﴿ .

ثم حكى الصيدلاني عن النص في (الكبير) أن كلَّ واحدٍ من الحاضرين يُستحب له أن يُخطر بباله ما [جرى]^(١) له في عمره من قُرْبَةِ رَأْيَا خالصة لله تعالى ، ويسأل الله السقيا عند ذكرها ، وذكر الحديث المعروف في الذين انسد عليهم فمُ الغار ، فتذكروا مثل ذلك في الحديث ، ففجأهم الله ، ثم يكون هذا سرًّا من غير إظهار ؛ فإن ذلك في الجمع الكبير عسيرٌ ، لا يفي الوقت به تناوباً ، وإن ذكروا معاً ، لم يُفد ذلك إلا لخطأ ، والإسرار أجمل .

والمعتمد في الخطبتين ما رواه أبو هريرة : « أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج مستسقياً ، وصلّى ، وخطب خطبتين »^(٢) . ثم الإمام يخطب خطبةً مستقبلاً للناس ،

(١) في النسخ الثلاث : يجري . والمثبت تقديرٌ منا ، صدقته (ل) .

(٢) حديث أبي هريرة ، رواه أحمد ، وابن ماجه ، والبيهقي ، وقال البيهقي في (الخلافيات) رواه =

ويجلس ، ويبتدئ الخطبة الثانية ، ثم يُلحِف في الدعاء ، ويحمل الناس عليه ، ويستقبل القبلة ويستدبر الناس الحاضرين ، ويدعو سرّاً وجهرّاً ، هكذا رواه عبد الله بن زيد الأنصاري^(١) صاحب الأذان .

ثم في الرواية أنه كما تحوّل صلى الله عليه وسلم إلى القبلة ، يحول رداءه ، كما سنصفه ، ورأى العلماء أن ذلك كان تفاؤلاً ، في تحويل الحال من الجذب إلى الخصب^(٢) ، وكان صلى الله عليه وسلم يحب الفأل^(٣) .

ثم الذي نص عليه الشافعي في الجديد أنه يقلب أسفل الرداء إلى الأعلى ، والأعلى إلى الأسفل ، ويقلب ما كان من جانب اليمين إلى جانب اليسار ، وما كان من جانب اليسار إلى جانب اليمين ، وهو في ذلك يقلب ما كان يلي البدن إلى الظاهر ، وما كان ظاهراً إلى ما يلي ثياب البدن ، فيحصل ثلاثة أوجه من القلب والتحويل .

ونص في القديم على أنه يكتفى بنقل ما على الكتف الأيسر إلى الأيمن ، ونقل ما كان على الأيمن إلى الأيسر ، فيحصل نوعان من القلب : أحدهما - من الكتف إلى الكتف ، والآخر - قلب الظاهر إلى الباطن ، ولعل الشافعي اعتمد في ترك قلب الأسفل إلى الأعلى ما روي « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتصر على ذلك » ، ولكن الشافعي في الجديد ذكر سببه ، فقال : كانت عليه خميصة ، فثقلت عليه لما حاول

⁼ كلهم ثقات ، وذكره الألباني في ضعيف ابن ماجه . (ر . ابن ماجه : إقامة الصلوات ، باب ما جاء في صلاة الاستسقاء ، ح ١٢٦٨ ، والبيهقي : ٣/٣٤٧ ، ومسند أحمد : ٢/٣٢٦ ، وخلاصة البدر المنير : ١/٢٥٠ ح ٨٦٥) .

(١) حديث عبد الله بن زيد متفق عليه (ر . اللؤلؤ والمرجان : ١/١٧٣ ح ٥١٥ ، وصحيح مسلم : كتاب صلاة الاستسقاء ، ح ٨٩٤ ، ويلفظ مسلم (تقريباً) ساقه إمام الحرمين ، وانظر البخاري : كتاب الاستسقاء ، ١٠٠٥ ، وخلاصة البدر المنير : ١/٢٤٧ ح ٨٥٤) .

(٢) قال الحافظ : « روى الحاكم من حديث جابر ما يدل لذلك ولفظه : « استسقى وحول رداءه ليتحول القحط » . وفي الطوال للطراني من حديث أنس بلفظ : « وقلب رداءه لكي ينقلب القحط إلى الخصب » ١ . هـ . (ر . التلخيص : ٢/٢٠٤ ح ٧٢٧ ، الحاكم : ١/٣٢٦) .

(٣) حديث أنه صلى الله عليه وسلم كان يحب الفأل ، متفق عليه من حديث أنس (ر . اللؤلؤ والمرجان : السلام ، باب الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم ، ح ١٤٣٧ ، التلخيص : ٢/٢٠٥ ح ٧٢٨) .

قلبها من الأعلى إلى الأسفل ، فترك ذلك واقتصر على القلب من المنكب [إلى المنكب] ^(١) ^(٢) فإذا صح أنه صلى الله عليه وسلم ، وتركه بسبب ، فإتيان ما هم به أولى وأقرب .

قَبَّحُ : ١٦٣٠- لو نذر رجل أن يصلي صلاة الاستسقاء ، وكان الوقت وقت ش ١٢٥ جَذَب ، لزمه الوفاء/ بالنذر ، نص عليه في (الكبير) ، واتفق الأئمة عليه .

وهذا يترتب عليه أمرٌ عظيم في النذر : وهو أنه لو نذر إقامة السنن الراجعة ، أو نذر إقامة صلاة العيد ، فكيف سبيل نذره ؟ وسيأتي ذلك مستقصى في النذور ، ونحن إن شاء الله تعالى نذكر في النذور ما يضبط قواعده ؛ فإنها تكاد تخرج عن الضبط .

والقدر الذي هو مقصود الفرع الآن أن النذر يجب الوفاء به ، ثم تردد أئمتنا في أنه لو نذر صلاة الاستسقاء لأهل ناحية بُلُوا بالجذب ، وما كان الناذر فيهم ، بل كان في موضع خصب ، فهل يلزم الوفاء بالنذر على هذا الوجه أم لا ؟ فيه تردد في كلام الأئمة .

وكذا [لو] ^(٣) نذر صلاة الاستسقاء لمزيد السقيا ، ولم يكن جذب ، فقد ذكرنا استحباب هذا من غير نذر . ثم النذر ينبنى على أصل النذب فيه .

ولو نذر أن يخرج بالناس ، فإن لم يكن مطاعاً فيهم ، لم يلزمه السعي في إخراجهم ، وإن كان مطاعاً ، لزمه الوفاء .

وفي هذا الفرع غوائل من أحكام النذور لا سبيل إلى ذكرها الآن ، ولكننا في كتاب النذور نعيد هذا الفرع ، ونعلق به ما يتعلق به إن شاء الله عز وجل .

(١) مزيدة من (ت ١) ، (ل) .

(٢) حديث « أنه صلى الله عليه وسلم هم بقلب الرداء . . . » رواه أبو داود ، والنسائي ، وابن حبان والحاكم من رواية عبد الله بن زيد وقال الحاكم : صحيح على شرط مسلم ، وصححه الألباني (ر . أبو داود : الصلاة ، باب جماع أبواب صلاة الاستسقاء وتفريعها ، ح ١١٦٤ ، والصحيح : ٢١٥/١ ح ١٠٣١ ، النسائي : الاستسقاء ، باب الحال التي يستحب للإمام أن يكون عليها ، ح ١٥٠٧ ، وباب متى يحول الإمام رداءه ، ح ١٥١١ . ابن حبان : ٢٨٥٦ ، الحاكم : ٣٢٧/١ ، وخلاصة البدر المنير : ٢٥١/١ ح ٨٦٩) .

(٣) مزيدة من (ت ١) ، (ل) .

باب تارك الصلاة

١٦٣١- اختلف مذاهب العلماء في حكم الله تعالى على من يترك الصلاة من غير عذر .

فذهب أحمد^(١) : إلى أنه يكفر ، ولو مات قبل التوبة ، فهو مرتد ، وماله فيء . وتوبته عنده أن يقضي تلك الصلاة .

وقال أبو حنيفة^(٢) : لا يكفر ولا يقتل أيضاً ، ثم قال في رواية : لا يتعرض له ، بل يخلّى سبيله ؛ فإن الصلاة أمانة الله تعالى ، فأمره في تركها وإقامتها موكول إلى الله تعالى ، وقال في رواية : يحبس ويؤدب ، فإن استمر على ترك الصلاة ، أدبناه في وقت كل صلاة ، ولا ينتهي الأمر إلى ما يكون سبباً للهلاك . وهذا مذهب المزني .

١٦٣٢- وأما الشافعي ، فإنه رأى قتل تارك الصلاة ، ومأخذ مذهبه الخبر ، مع أنه لم يرد في هذا الخبر قتل على التخصيص . والهجوم على قتل مسلم عظيم مشكل ، وقد بذلت كنة الجهد في كتاب الأسلوب^(٣) .

١٦٣٣- ثم مضمون الباب فصول : أحدها - في تصوير الترك الذي يتعلق به استحقاق القتل ، والقول في هذا يتعلق بأمرين : أحدهما - في عدد الصلاة . والثاني - في معنى الوقت المعتبر في إخراج الصلاة عنه .

١٦٣٤- فأما العدد ، فمذهب الشافعي / أنه لو ترك صلاة واحدة متعمداً من غير ١٢٦ ي

(١) ر . كشف القناع : ١٢٨/١ ، الإنصاف : ٤٠٤/١ .

(٢) ر . رؤوس المسائل : ١٨٩ مسألة : ٩٠ ، إيثار الإنصاف : ٥٠ ، حاشية ابن عابدين : ٢٣٥/١ .

(٣) من كتب إمام الحرمين ، وهو يُعرف (بالأساليب) .

عُذر ، استوجب القتل إذا امتنع من القضاء ، فهذا مذهبه ، وتأويل قوله صلى الله عليه وسلم : « من ترك صلاة متعمداً فقد كفر »^(١) أي استوجب ما يستوجبه الكافر .
والصلاة منكراً في الحديث ، ومقتضاها الاتحاد .

وحكى العراقيون وراء النص وجهين آخرين : أحدهما - عن الإصطخري : أنه لا يستوجب القتل حتى يترك أربع صلوات ، ويمتنع عن القضاء ، فيقتل بعد الرابعة .
والوجه الثاني - حكوه عن أبي إسحاق المروزي أنه لا يستوجب القتل بترك واحدة ، ويُحمل ذلك - وإن كان عمداً - على ذهول وكسل ، فإذا ترك الثانية ، فقد عاد ، فيلتزم القتل إذا لم يقض .

وذكر شيخني مذهب الإصطخري ، وحكى عنه أنه يستوجب القتل بترك ثلاث صلوات ، فإذا امتنع من القضاء بعد الثالثة ، قتل .

وفي بعض التصانيف نقل مذهب الإصطخري على أنه لا يخصص بعدد ، ولكن إذا ترك من الصلوات ما انتهى إلى ظهور اعتياده ترك الصلاة ، قتل ، وإذا لم ينته إلى ذلك لم يقتل . وهذا مذهب غير معتد به .

والمعتمد في النقل ما ذكره الأئمة .

والمذهب ما نص عليه الشافعي .

فهذا كلامنا في العدد .

١٦٣٥- فأما الوقت ، فذكر الصيدلاني ، وغيره : أن القتل إنما يثبت إذا أخرج الصلاة عن وقت العذر والضرورة أيضاً ، فإذا ذاك إذا امتنع يقتل ، فإذا ترك صلاة الظهر حتى دخل وقت العصر ، لم نقتله حتى تغرب الشمس ، وفي المغرب حتى يطلع

(١) حديث ترك الصلاة ، رواه البزار بهذا اللفظ ، من حديث أبي الدرداء ، وله شاهد من حديث الربيع بن أنس عن أنس ، وفي الباب عن أبي هريرة ، رواه ابن حبان في الضعفاء ، وأصح ما فيه ، ما رواه مسلم من حديث جابر : « بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة » ا . هـ . ملخصاً من كلام الحافظ (ر . التلخيص : ١٤٨/٢ ح ٨١٠ ، وخلاصة البدر المنير : ٢٨٤/١ ح ٩٩٠ ، مسلم : كتاب الإيمان ، باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة ، ح ٨٢) وقد سبق في أول كتاب الصلاة .

الفجر ، ويتحقق الترك في الصبح بطلوع الشمس . ولم أر في الطرق ما يخالف هذا .
وإذا كنا نجعل الحائض بإدراك شيء من وقت العصر مدركةً لصلاة الظهر ، فلا يبعد
أن يقف أمر الترك الموجب للقتل ، على انقضاء جميع هذه الأوقات .

ثم مما يتصل ببقية ذلك شيان : أحدهما - أن قول الشافعي اختلفَ في وجوب
إمهال المرتد ثلاثة أيام في الاستتابة ، كما سيأتي مشروحاً في موضعه إن شاء الله
تعالى ، وهذان القولان يجريان في تارك الصلاة ، بل هما أظهر هاهنا ، لغموض
مأخذ القتل في أصل هذا الباب .

والثاني - أنه مهما قضى ما ترك خليفته ، وقضاؤه كعود المرتد إلى الإسلام .

ومن نام عن صلاة أو نسيها حتى انقضى الوقت ، ولزمه القضاء ، فليس الوجوب
على [الفور]^(١) ، بل عمره وقته ، كقولنا في الحج في حق المستطيع .

ومن ترك صلاة متعمداً ، فوجوب/ القضاء على الفور ، ولهذا يقتل الممتنع من ١٢٦ ش
القضاء ، ولو لم يكن على الفور ، لما تحقق الحمل عليه بالسيف .

١٦٣٦- ثم الذي ذهب إليه الأئمة ، أنا إذا أردنا قتله ، قتلناه بالسيف كما يُقتل
المرتد .

وعن صاحب التلخيص أنه ينخس بحديدة ويقال له : قم ، صل ، فإن امتثل وإلا
استكملنا بهذا النوع قتله . وليس لما ذكره أصل صحيح عند الأصحاب ، فهو متروك
عليه .

ثم إذا قتل ، دفن في مقابر المسلمين وصُلِّي عليه ، وهكذا سبيل أصحاب
الكبائر ، وحكى بعض الأصحاب عن صاحب التلخيص أنه إذا دفن في مقابر
المسلمين ، يسوى التراب ولا يرفع نعش قبره حتى يُنسى ولا يذكر . ولست أرى لهذا
أصلاً .

* * *

(١) في الأصل ، و(ط) : الفوت .

مُحتَوَى الكِتَابِ

الموضوع	الصفحة
كتاب الصلاة	٥
الأصل في وجوب الصلاة	٥
تعبد المسلمين بصلاة الليل قبل فرض الصلوات الخمس - الصلاة الوسطى	٦
حديث جبريل في المواقيت - وقت الظهر	٧
الفصل الأول: معتمد الشافعي في المواقيت حديث جبريل - وقت العصر -	
اضطراب المذاهب فيه	٩
الخلاف في انتهاء وقت الظهر والعشاء والصبح	١١
الفصل الثاني: كلام الأصحاب في وقت الفضيلة والاختيار والجواز في صلاة	
العصر	١٢
وقت الفضيلة والاختيار والجواز في باقي الصلوات	١٣
من أوقع ركعة في الوقت وبقية الصلاة وراء منتهى الوقت: حكم النية والأداء ...	١٨
فرع: في وقت سنة المغرب	٢٠
تفصيل وبيان لوقت العشاء	٢١
تفصيل وبيان لوقت الصبح	٢٢
فصل: لا أذان إلا بعد دخول الوقت - الاختلاف في تقديم الأذان لصلاة الصبح ..	٢٣
فصل: الاجتهاد في المواقيت	٢٥
فصل: المواقيت لأصحاب العذر والضرورة - إذا زالت ضرورة الحيض وبقية	
من النهار إلى الغروب ما يسع ركعة، أو تكبيرة، فهل تجب عليها صلاة	
العصر؟ وما حكم الظهر؟	٢٧

القول في خلو أول الوقت عن الحيض مع طريان الحيض بعده - الجنون	
وطريانه وانقطاعه. بدء الكلام في أصحاب الضرورات، والصفة الجامعة	
لهم ما يمنع وجوب الصلاة	٣٣
الصلاة تجب عند الشافعي بإدراك أول الوقت وجوباً موسعاً، فمن أخرها عن	
أول الوقت ومات هل يموت عاصياً؟ ومثلها المستطيع إذا أخر الحج	٣٤
باب صفة الأذان	
رؤيا عبد الله بن زيد والأحاديث في مشروعية الأذان	٣٥
حكم الأذان، والخلاف فيه، والتفريع على ما قاله المختلفون	٣٦
لو أطبق أهل ناحية على ترك الأذان هل يجوز للإمام قتالهم؟	٣٨
حكم وقوف المؤذن واستقباله القبلة	٣٩
فصل: معنى الترجيع وحكمه، والمذاهب في ذلك، ومدى الصوت في الترجيع .	٤١
فصل: رفع الصوت وضبط الحد المجزئ في ذلك - وهل لمن تأخر عن	
الجمع الأول أذان؟	٤٣
حكم الأذان والإقامة من المرأة	٤٤
حكم الأذان والإقامة من المنفرد	٤٥
ضبط المذهب وتخريج محل الوفاق والخلاف عليه	٤٦
فصل: حكم الطهارة للمؤذن والمقيم	٤٩
حكم الموالاة وما يقطع الأذان، ولو أذن واحد وأقام آخر	٥٠
فصل: الأذان والإقامة للفائتة، والمذاهب في ذلك	٥٢
الأذان والإقامة عند الجمع بين الصلاتين	٥٣
ما يستحب لمن يسمع الأذان والإقامة	٥٥
فصل: يجمع أحكاماً سهلة المأخذ في الأذان	٥٧
حكم الأذان والإقامة في السفر	٥٧
إفراد الإقامة وتثنية الأذان والمذاهب في ذلك	٥٧

٥٩	حكم الثوب في أذان الصبح
٦٠	ما يستحب في صفات المؤذن - وفي كيفية الأذان والإقامة
٦١	الكلام في أن القيام بالتأذين أفضل أم القيام بالإمامة
٦٢	يرتب في المسجد الواحد أكثر من مؤذن، ولكن لا يقيم إلا واحد
٦٣	وقت الأذان مفوض إلى نظر المؤذن، ووقت الإقامة مفوض إلى إمام المسجد ...
٦٣	الكلام في الاستئجار على الأذان
٦٥	ختم مسائل الأذان بذكر من هو من أهل الأذان ومن ليس من أهله
	فصل: استحباب تعجيل الصلاة لأول وقتها، والكلام في تأخير العشاء،
٦٦	والإبراد بالظهر

٧٠	باب استقبال القبلة، وأن لا فرض إلا الخمس
	ذكر تحويل القبلة إلى الكعبة وشرط استقبالها في الصلاة، مع استثناء شدة
٧٠	الخوف، وصلاة النوافل على الرواحل، وتفصيل الكلام في ذلك
٧١	الفصل الأول: في طويل السفر وقصيره
٧٢	الكلام في ترك القيام
٧٤	الفصل الثاني: في الفرائض
٧٤	الفرائض لا تقام على الرواحل، وتقام على ظهر السفينة
٧٥	الضابط في منع صلاة الفريضة على الدابة
٧٦	الخلاف في إقامة المنذورة والجنائز على الراحلة
٧٦	الفصل الثالث: في بيان كيفية إقامة النافلة على الدابة وفي حق الماشي
٧٦	حكم استقبال القبلة من الراكب، وتفصيل الخلاف في ذلك
٨٠	حكم من صرف بدنه عمداً عن القبلة أو صرفه غيره، أو انصرف ناسياً
	المتنفل على الدابة قبلته طريقه، فما الحكم لو صرف الدابة عن الطريق؟ أو
٨٠	جمحت به؟
٨٢	القول في كيفية الصلاة للراكب

- ٨٢ تنفل الماشي: كفيته والخلاف فيه، والقول في استقباله
- فصل: المتنفل على الدابة إذا وصل أثناء الصلاة إلى بلدة لا يريد الإقامة بها
- ٨٥ يستكمل صلاته على الدابة. وإن نوى الإقامة، فلا (مع تفصيلٍ وصورٍ أخرى).
- فصل: حاصل القول فيه أمران:
- القسم الأول: تفصيل القول في استقبال عين الكعبة، أو استقبال جهتها عند
- ٨٧ إمكان اليقين
- ٨٧ كيفية استقبال القبلة لمن كان يعاين الكعبة
- ٨٨ متى يصح الاستقبال ممن يصلي على ظهر الكعبة والخلاف في ذلك
- كيف يكون الاستقبال ممن يصلي في جوف الكعبة - وكيف لو انهدمت الكعبة
- ٩٠ (حماها الله وأعزها)
- ٩١ استقبال من يكون بمكة ولا يعاين الكعبة، واختلاف النص في ذلك
- لا اجتهاد في القبلة إذا كان يعاين محراب رسول الله أو محراباً متفقاً عليه في
- ٩٢ بلدة أو قرية مطروقة
- ٩٣ القسم الثاني: إذا عَسُرَ درك اليقين، ففيه تفصيل القول في الاجتهاد
- هل يجب على المسافر أن يتعلم كيفية الوصول إلى معرفة القبلة؟ وهل يقلد
- ٩٣ العاجز عن الاجتهاد في القبلة غير العاجز؟
- ٩٥ إذا جوزنا التقليد، فلا بد من العلم بصفة المقلد والمقلد
- ٩٦ تفصيل القول في الإصابة والخطأ بعد الاجتهاد في القبلة، وما يترتب على ذلك ..
- ٩٨ موازنة بين الخطأ في القبلة والخطأ في الوقت
- ٩٩ الحكم إذا طرأ تعيين الخطأ أثناء الصلاة وتفصيل ذلك
- ١٠١ الحكم إذا تغير اجتهاده ولم يتعين يقينٌ
- ١٠٣ هل مطلوب المجتهد عين الكعبة أو جهتها والخلاف في ذلك؟
- ١٠٥ فرع: فيما إذا تغير اجتهاده من صلاة إلى أخرى
- ١٠٦ فرع: فيما إذا اجتهد لصلاة ثم حضرت الثانية، فهل يلزمه أن يجتهد مرة أخرى؟

- ١٠٧ فرع: فيما إذا قلد مجتهداً فمرّ به مارّاً، وقال: أخطأ بك فلان
 فصل: الحكم إذا شرع الصبي في صلاة مفروضة فبلغ باستكمال السن، فماذا
 عليه، والخلاف في ذلك ١٠٨

١١٢ باب صفة الصلاة

- ١١٢ تفصيل القول في النية: ما هيئتها وسرّ الاختباط في أمرها
 فصل: في وقت النية، أقوال الأصحاب في وقت النية، وتوجيهها ١١٣
 اختيار الإمام في وقت النية، وتحرير موضع الاختلاف في ذلك ١١٤
 فصل: في كيفية النية، النية في الفرائض المؤداة: لا بد فيها من التعيين، وتمييز
 الأداء عن القضاء ١١٧
 كيفيتها في السنن الراتبة ١١٩
 فصل: في محل النية ١٢٠
 فصل: نية الخروج من الصلاة وأثرها، وصور ذلك ١٢٠
 الحج لا تؤثر فيه نية الخروج، ولا ينقطع بالإفساد. والكلام على شيء من ذلك
 في الصوم ١٢٢
 الشك في أصل النية أو في صحتها، والتردد في نية القصر للمسافر ١٢٢
 فصل: شك في صحة النية، فكبر ثانياً، وما يترتب على ذلك من صور ١٢٤
 فصل: حكم صلاة المسبوق إذا هوى ليدرك الركوع قبل أن يتم تكبيرة الإحرام،
 وتفصيل ذلك ١٢٧
 من صور التردد في انقلاب الفرض نفلاً ١٢٨
 فرع: في اقتران نية القدوة بنية الصلاة ١٢٨
 فصل: في تكبيرة الإحرام ١٢٩
 لا يجزىء إلا قول «الله أكبر» أو «الله الأكبر» وصور من التغيير المفسد في ذلك ١٢٩
 فرع: في وجوب تأخير تكبيرة المأموم بعد نجاز تكبيرة الإمام، بخلاف سائر
 الأركان ١٣٠

- فصل : حكم صلاة المسبوق إذا اقتصر على تكبيرة واحدة للعقد والهوي ١٣١
- فرع : في العجز عن الإتيان بلفظ التكبير ١٣١
- فصل : رفع اليدين مع التكبير، حكمه وكيفيته ووقته، والخلاف في ذلك ١٣٣
- فصل : تسوية الصفوف، وقيام الناس للصلاة، والخلاف في وقت ذلك ١٣٥
- فصل : وضع اليدين وكيفية ذلك ١٣٦
- فصل : دعاء الاستفتاح والتعوذ قبل القراءة ١٣٧
- فصل : قراءة الفاتحة، ومكان البسملة منها ومن سور القرآن، وهي ركن للإمام والمنفرد ١٣٧
- تفصيل المذهب في القراءة في فصلين :
- الفصل الأول : في قراءة القادر على القراءة ما يُفسد الفاتحة من الإخلال بمخارج الحروف - حكم العمد والنسيان في تركها ١٣٩
- حكم ما لو غير نظم آيات الفاتحة، وكلمات التشهد، وحكم الموالاة في القراءة، وما الذي يقطعها ١٤٠
- الفصل الثاني : في تفصيل القول في الأمي ١٤٣
- الأمي في اصطلاح الفقهاء ١٤٣
- الأمي إذا كان لا يحسن الفاتحة ويحسن غيرها من القرآن، وصور ذلك ١٤٣
- وحكمه إذا كان لا يحسن شيئاً من القرآن ١٤٥
- فرع : الحكم فيما إذا كان يحسن آية من غير الفاتحة، ثم الأذكار الوارد أنها تقوم مقام الفاتحة ١٤٦
- الحكم إذا تعلم الأمي الفاتحة في أثناء الركعة ١٤٧
- فرع : فيما إذا كرر الفاتحة في ركعة قصداً ١٤٨
- فرع : فيما يلزم الأخرس بدل الفاتحة ١٤٩
- فصل : حكم ما إذا نوى قطع القراءة ولم يقطعها فعلاً ١٤٩
- فصل : أحكام التأمين للمنفرد، والإمام والمأموم والخلاف في ذلك ١٥٠

- ١٥٣ فصل : الخلاف مع أبي حنيفة في وجوب الفاتحة في الركعتين الأخيرتين
- ١٥٣ قراءة السورة بعد الفاتحة : حكمها ، وموضعها ، ومقدارها
- ١٥٥ فصل : حكم ما لو قرأ السورة قبل الفاتحة
- ١٥٥ القيام ركنٌ : حقيقته ، ووقته
- ١٥٧ تفصيل القول في الركوع : أقله ، وأتمه ، والطمأنينة فيه
- ١٥٨ تكبيرات الانتقال والكلام في كفيتهما
- ١٥٩ الذكر المشروع فيه ، ورفع اليدين عنده وعند الرفع منه
- ١٦١ الاعتدال من الركوع ووجوب الطمأنينة فيه
- فصل في السجود : أول ما يقع على الأرض من الأعضاء - أعضاؤه وحكم كشفها - وكيفية وضعها على الأرض ، والسجود على ما يتحرك بحركته
- ١٦٢ أقل السجود وأتمه - والطمأنينة فيه - وما يكون فيه من ذكر
- ١٦٧ فصل : الاعتدال من السجود : حكمه ، والطمأنينة فيه ، وهيئة الجلوس ، والذكر المشروع فيه ، والسجدة الثانية
- ١٦٩ جلسة الاستراحة مسنونة عندنا ، وفي كيفية تكبيرة القيام منها خلاف
- ١٧٠ فصل : الحكم إذا هوى ليسجد فسقط ، وصور ذلك ، وما يعتد به سجوداً وما لا يعتد
- ١٧١ فصل في التشهد : كيفية الجلوس للتشهد ، وهيئة اليدين فيه ، والمذاهب في ذلك
- ١٧٤ رفع المسبحة في التشهد : حكمه ، وموضعه ، وحكم تحريكها
- ١٧٦ فصل : إذا كان على الإمام سجود للسهو ، فيجلس جلسة الافتراش
- ١٧٦ التشهد الأخير مفروض عندنا ، خلافاً لأبي حنيفة ، والتشهد الأول سنة مؤكدة ، وهو من الأبعاض
- ١٧٧ حكم الصلاة على الرسول ﷺ والصلاة على الآل في التشهدتين
- ١٧٧ الأكمل والأفضل في التشهد ، والروايات في ذلك
- ١٧٨ أقل التشهد

الصلاة على الرسول ﷺ وعلى الآل: صيغتها، والروايات في ذلك، والدعاء	
قبل السلام	١٧٩
فصل: التحلل بالتسليم والخلاف في ذلك، والقول في أقل السلام	١٨١
اقتران نية التحلل والخروج من الصلاة مع لفظ السلام	١٨٣
القول في أكمل السلام وأفضله	١٨٣
الإمام لا يلبث على مكانه بعد السلام والخلاف من أي قطريه يميل	١٨٤
فصل: في القنوت	١٨٥
القنوت في صلاة الصبح، والصيغة التي رجحت عند الشافعي، وموضعه	١٨٥
- قنوت النازلة: الأصل فيه، وحكمه	١٨٧
مما يتعلق بأمر القنوت: الجهر والإسرار، وتأمين المأموم	١٨٧
حكم رفع اليدين، ومسح الوجه، وختم القنوت بالصلاة والسلام على	
المصطفى ﷺ	١٨٨
فصل: ترتيب قضاء الفوائت، وخلاف أبي حنيفة في ذلك	١٨٨
فصل: صلاة المرأة كصلاة الرجل تماماً إلا أننا لا نأمرها بالتخوية في السجود،	
وأنها تنبه الإمام بالتصفيق	١٨٩
فصل: عورة المرأة والرجل وما يجب ستره من كلٍّ منهما في الصلاة وفي غير	
الصلاة، وكيفية السترة	١٩٠
فرع: الحكم إذا كان في الثوب الساتر خرق، فوضع يده عليه وكان يصلي	١٩٢
فرع: فيما إذا وجد خرقة لا تستوعب جميع ما يجب ستره، صوراً واختلاف	١٩٣
فروع: في صلاة العراة، ومن يخير بين رجل وامرأة لبذل ثوبٍ واحدٍ معه،	
وفيما إذا طيرت الريح ساتر عورته	١٩٤
فرع: في الأمة إذا عتقت أثناء الصلاة وكانت مكشوفة الرأس	١٩٥
فصل: حكم ما لو سبقه الحدث في الصلاة والمذاهب في ذلك	١٩٦
فصل: حكم الكلام في الصلاة: عمداً ونسياناً، والمذاهب في ذلك	١٩٩

- ٢٠٠ القول في التنحنح
حكم ما لو قرأ آية أو بعضاً من آية فأفهم بها كلاماً - وحكم ما لو دعا بالفارسية،
- ٢٠٢ أو قرأ ترجمة للقرآن
- ٢٠٣ الكلام ناسياً أو جاهلاً، أو مكرهاً
- ٢٠٤ السكوت في الصلاة وحكمه
- ٢٠٥ فصل: العمل - أي الحركة - في الصلاة، ما يُبطل وما يعفى عنه
- ٢٠٦ الضابط المميز للعمل الكثير من القليل
- ٢٠٨ فرع: في اشتراط الصوم - عدم الأكل والشرب - في الصلاة
- ٢٠٩ تبطل الصلاة: بزيادة ركن عمداً وإن كان عملاً قليلاً، خلافاً لأبي حنيفة
- فصل: ما أدرك المسبوق فهو أول صلاته، والخلاف في فهم نصوص الشافعي
- ٢٠٨ في ذلك. وتنظير بمسألة من الجمعة وأخرى من الحج
- فصل: استحباب إعادة الصلاة في جماعة لمن صلاها منفرداً. والخلاف في
- ٢١١ بعضها، وهل يشرع الإعادة في جماعة إذا كان صلاها في جماعة؟
- ٢١٢ وإذا أعاد المنفرد، فالفريضة أيتهما؟
- ٢١٣ فصل: صلاة العاجز عن القيام: صورٌ واختلاف
- ٢١٥ صلاة العاجز عن القعود، والخلاف في هيئة الاستلقاء
- ٢١٧ كيفية الإيماء بالركوع والسجود للعاجز عن القيام
- العاجز عن القيام كالقادر عليه في القراءة والأذكار، فإن اعتقل لسانه، أجرى
- ٢١٨ على قلبه
- ٢١٩ المتنفل يصلي قاعداً مع القدرة على القيام
- ٢٢٠ تحقيق مهم في الضرورة التي يترك بها القيام والقعود
- فصل: إذا قال الطبيب لمن مرض في عينه: إذا اضطجعت أياماً، وعولجت،
- ٢٢١ برأت، فهل يكون ذلك عذراً في الصلاة مضطجعا؟
- ٢٢٢ طرء العجز عن القيام وطرء القدرة أثناء الصلاة
- ٢٢٤ يجوز اقتداء القادر بالعاجز

فصل: نصب الساتر بين يدي المصلي، وحكم المرور بين يديه، ومتى يشرع له دفع المار؟	٢٢٤
فصل: حكم السؤال والاستعاذة إذا قرأ آية رحمة أو آية عذاب	٢٢٦
الدعاء في الصلاة وما يشترط فيه . والأذكار المسنونة هل تجوز بغير العربية؟ ..	٢٢٧
فصل: سجود التلاوة: مقتضي السجود، وحكم متابعة الإمام	٢٢٨
كيفية السجود للقارئ غير المصلي، وللمصلي	٢٣٠
قضاء سجود التلاوة	٢٣٢
فرع: في السجود تخضعاً لله من غير سبب	٢٣٣
فصل: في وجوب قضاء الصلاة التي تفوت المرتد والسكران في الردة والسكر، وتخلل الجنون في ذلك	٢٣٤
باب سجود السهو	
إذا شك في عدد الركعات، بنى على الأقل، وسجد للسهو، خلافاً لأبي حنيفة .	٢٣٦
الضابط المعنوي للمذهب في ذلك	٢٣٧
فصل: محل سجود السهو والمذاهب في ذلك	٢٣٨
خلاصة ما تحصل من المذهب، والتفريع على الأقوال والطرق	٢٤٠
الكلام في فوات سجود السهو	٢٤٢
ضبط القول في الانفصال والاتصال	٢٤٤
فصل: حكم الشك في عدد الركعات بعد التسليم	٢٤٥
فصل: حكم ما إذا قام إلى الركعة الأخيرة شاكاً ثم قطع بأنها زائدة، وتفصيل ذلك وصوره	٢٤٦
تنبيه لدقيقة من دقائق السهو	٢٤٨
فصل: التشهد الأول، من أبعاض الصلاة، ويتعلق بتركه سجود السهو، وتفصيل دقيق لتصوير هذا الترك	٢٤٩
فصل: فيما إذا ترك التشهد الأول ساهياً وانتصب قائماً، وتفصيل الصور والأحكام في المنفرد والإمام والمأموم	٢٥٤

- فصل: في حكم الإخلال بترتيب الصلاة عمداً وسهواً، تفصيل الصور والخلاف فيها ٢٥٧
- صور في ترك سجدة من ركعات، وتفصيل الكلام فيها ٢٥٩
- فصل: في جمع وترتيب ما يقتضي سجود السهو ٢٦٤
- تفصيل القول في الإخلال بترتيب الأركان، ويلحق به تطويل الركن القصير أو نقل ركن إليه، أو قراءة التشهد في القيام، أو الفاتحة في التشهد ٢٦٦
- أبو حنيفة يرى سجود السهو على من ترك التكبيرات الزائدة في صلاة العيد، والإمام يتمنى «لو صار إلى هذا صائر من أصحابنا» ٢٧٠
- فرع: في الخلاف في مقتضي السجود إذا جلس بعد الركعة الأولى، وشرع في التشهد ٢٧١
- فرع: فيمن جلس عن قيام في الركعة الأخيرة فسها وأخذ في التشهد قبل السجدة، ثم تذكر فسجد: وحكم الاعتداد بتشده. وتفرع هذه الصورة ٢٧١
- فرع: هل قراءة سورة غير الفاتحة في جلوس التشهد لها حكم الفاتحة؟ ٢٧٣
- فصل في مسألتين: أ - لو شك هل سها أم لا. ب - لو تيقن السهو وشك في سجود السهو. وتفرع على ذلك ٢٧٣
- مفاوضة بين الكسائي وأبي يوسف (من ملح العلم) ٢٧٥
- فرع: فيما إذا اعتقد أنه سها، فسجد للسهو، ثم تبين له قبل أن يتحلل أنه ما كان ساهياً ٢٧٦
- فرع: فيما إذا سها وسجد للسهو ثم تكلم ناسياً بعد السجود ٢٧٦
- فصل: في المقتدي إذا سها وراء إمامه، وفيما إذا سها الإمام، وجوامع القول فيما يتحمله الإمام عن المأموم ٢٧٨
- فرع: فيما إذا سها الإمام بعد اقتداء المأموم، فسجد الإمام وتابعه المقتدي، ثم قام منفرداً يقضي ما فات، فسها حالة انفراده ٢٨٢
- فصل في سجدة الشكر: المقتضي والأصل فيها ٢٨٢
- فرع: في سجود الشكر، وهل يقام على الراحلة إيماء؟ ٢٨٣

- ٢٨٥ باب أقل ما يجزىء من عمل الصلاة
- ٢٨٥ عدّ القفال أركان الصلاة أربعة عشر، ولم يخالف إلا في شيئين
- ٢٨٧ باب طول القراءة وقصرها
- يقرأ في الصبح والظهر بطوال المفصل، وفي العصر نحو ما يقرأ في العشاء، وفي المغرب بقصار المفصل، تفصيل ذلك وتعليقه والاستدلال له، وما فيه من خلاف بين المنفرد والإمام
- ٢٨٧ باب الصلاة بالنجاسة
- ٢٨٩ إذا صلى الجنب يقوم أعاد ولم يعيدوا، والمذاهب في ذلك
- ٢٩٠ حكم ما لو بان الإمام كافراً، أو خشي، وحكم طروء الحدث على الإمام
- ٢٩١ فصل: في دم البراغيث ونحوها، وما يتطرق العفو إليه، وضابط القليل والكثير .
- ما عدا الدم والقيح والصدید من النجاسات، كالبول، والعذرة وغيرها فلا عفو فيها
- ٢٩٥ حكم من صلى وعلى ثوبه نجاسة غير معفو عنها، ولم يشعر بها إلا بعد الصلاة وحكم ما لو علم النجاسة ثم نسيها، والكلام في ذلك
- ٢٩٥ فصل: لو كان معه ثوبان: طاهر ونجس، فالاجتهاد فيهما كالاجتهاد في الأواني وقد مضى مفصلاً في الطهارة
- ٢٩٧ من أشكل عليه أمر الثوبين وكان معه ماء يكفي لغسل ثوب واحد، فهل يعتمد الاجتهاد؟ وحكم ما لو أصاب ثوبه نجاسة وأشكل عليه موردها
- ٢٩٨ فصل: معنى النجاسة الحكمية والعينية، وكيفية الإزالة في كل منهما
- ٣٠٠ الضبط والتقريب في ذلك
- ٣٠٢ فصل يجمع النجاسات بأنواعها: التقسيم الجامع لشتات النظر في النجس من الجمادات، والحيوانات، والميتات والخارجات
- ٣٠٣ استثنى الشرع من الخارجات المستحيلة ألبان الحيوانات المأكولة
- ٣٠٧ الكلام في المني ورطوبات الفرج، وألبان ما لا يؤكل لحمه، وكذا البيض
- ٣٠٨

- فرع: في البلل الذي ينفصل من دم لا دم ولا صديد فيه ٣١٠
- فرع: في الإنفحة، وفيما أُبين من حيوانٍ حيٍّ ٣١١
- فصل: في الطهارة من بول الصبي الذي لم يطعم إلا اللبن ٣١٢
- فصل: في وصل العظم المنكسر، وفي وصل المرأة شعرها ٣١٣
- التداوي بالأعيان النجسة، وبالخمر، وما يَعرُّ في المسألة من وجوه الإشكال .. ٣١٤
- إذا وصل عَظْمه بعظم نجس ومات، فهل ينجس كله؟ ٣١٥
- وصل المرأة شعرها وتفصيل الكلام في ذلك، وفي التزین بتحميم الوجه ونحوه . ٣١٦
- فصل: الكلام في غَسالة الثوب النجس وفي عصره . وفي تطهير الأرض تصيها
- النجاسة المائعة والجامدة ٣١٩
- إذا ضُرب اللَّبن بماء نجس وجفَّ كيف يَطْهَرُ ٣٢٤
- الكلام في تطهير الأعيان بالاستحالة بالنار والشمس والتفريع على ذلك ٣٢٤
- فصل: فيما يجب على المصلي التوقي عنه في البدن والثوب والمصلّى من
- النجاسات، مع تفصيل وتصوير ٣٢٦
- لو أمسك المصلي بطرفٍ طاهرٍ من حبل والآخر نجس أو متصل بنجاسة، صور
- من ذلك وأحكام ٣٢٩
- ضابط ما يبطل الصلاة، وما لا يبطلها من الاتصال بالنجاسات ٣٣١
- فصل: الصلاة على بساط نجس أو على حرير فرش فوقه حائلاً ٣٣٢
- فصل: المحدث والجنب والحائض يعبر أحدهم المسجد أو يقف فيه ٣٣٢
- فصل: في المواطن المنهي عن الصلاة فيها ٣٣٤
- ٣٣٦ باب الساعات التي تكره الصلاة فيها
- الأوقات التي تكره الصلوات فيها خمسة، وما يستثنى في ذلك ٣٣٦
- وهل تصح الصلاة في الأوقات المنهي عنها، أم تقع باطلة؟ وحكم نذر الصلاة
- في هذه الأوقات ٣٤٢
- فصل: المسبوق في صلاة الصبح يشتغل بمتابعة الإمام ثم إذا فرغ تدارك السنة . ٣٤٢
- فصل: في قضاء النوافل: المؤقتات بأنفسها وتوابع الفرائض، والتفريع على ذلك ٣٤٣

فصل: في ترتيب النوافل في المناصب والمراتب: العيدان والخسوفان	
والاستسقاء مقدمة على توابع الفرائض	٣٤٦
الخلاف في أفضلية الوتر وركعتي الفجر	٣٤٦
باب صلاة التطوع وقيام شهر رمضان	
مجموع ركعات السنن الراتبة	٣٤٩
فصل: السنن الراتبة كلها مثني مثني إلا الوتر	٣٤٩
لو نوى المتنفل ركعتين ثم قام إلى الثالثة عمداً من غير نية زيادة أعداد ركعاته تبطل صلاته، ولو نوى أربع ركعاته بتسليمة واحدة، ثم بدا له أن يقتصر على	
ثنتين، وصور أخرى	٣٥١
فصل: للمتأمل أن يصلي قاعداً مع القدرة على القيام	٣٥٤
فصل: فيمن نذر صلاةً، ولزمه الوفاء بها، فهل له القعود فيها؟	٣٥٤
فصل: في صلاة التراويح، وحكم الانفراد والجماعة فيها، والأعداد المأثورة فيها	٣٥٥
فصل: في صلاة الوتر، وحكمها والمذاهب في ذلك، وأعداد الركعات والأفضل فيها	٣٥٧
فصل: هل يصح الوتر بركعة واحدة فقط بعد فريضة العشاء؟	٣٦١
فصل: القنوت في الوتر في النصف الأخير من رمضان، والمذاهب في موضعه	٣٦٢
باب فضل الجماعة والعذر بتركها	
حكم الجماعة والمذاهب في ذلك	٣٦٤
فصل: في المعاذير التي يجوز لأجلها ترك الجماعة، وهي عامة وخاصة	٣٦٧
فصل: تكره الصلاة مع مدافعة الأخبثين	٣٦٩
باب صلاة الإمام قائماً بقعود أو قاعداً بقيام	
إذا عجز الإمام عن القيام له أن يستخلف أو يصلي قاعداً، والأفضل في ذلك	
والمذاهب في ذلك	٣٧١
تعليم الآباء والأمهات صبيانهم الصلاة، ومتى يكون ذلك	٣٧١

٣٧٣

باب اختلاف نية الإمام والمأموم

اختلاف نية الإمام والمأموم لا يمنع نية القدوة عندنا، وحكم الجمعة وراء

٣٧٣

الصبي وحكم ذلك فيما إذا اختلفت كيفية الصلاة، كالجنازة والخسوف

٣٧٥

تفريع الصور وأحكامها

٣٧٧

فصل: حكم انتظار الإمام إذا أحسّ بقدام، وتفصيل ذلك

٣٧٩

فصل: فيمن يصح الاقتداء به، وضابط ذلك وما يستثنى منه

فصل: في إمامة المرأة للنساء، والمذاهب في ذلك، وحكم شهودهن الجماعة

٣٨٣

في المسجد

٣٨٥

فصل: في إمامة الأعمى

٣٨٦

فصل: في الاقتداء بمن لم ينو الإمامة، وحكم ما لو عين الإمام، فبان خطؤه . .

٣٨٧

فصل: فيمن يقتدي بعد الانفراد، وينفرد بعد الاقتداء، وحكم الاستخلاف . . .

٣٩٠

فصل: في المسبوق إذا أدرك إمامه وقد فاتته من الصلاة شيء

٣٩٣

فصل: في فضل إدراك التكبيرة الأولى، وبماذا يحصل الإدراك؟

فصل: في تأخير المأموم عن الإمام وتقدمه عليه، ومتى تبطل القدوة بالتأخر،

٣٩٤

وما حكم التقدم قصداً وسهواً؟

٣٩٨

باب موقف صلاة الإمام والمأموم

٣٩٨

الكلام في رعاية أفضل المواقف وذكر الأولى

٤٠٠

ما يجب رعايته في المواقف في الأماكن المختلفة، والمذاهب في هذه المسائل

- متى تتحقق صورة الاقتداء إذا كانا في مواتٍ مشترك في الصحراء، وضبط

٤٠٢

المذهب في ذلك

٤٠٥

حكم لو كان بين الإمام والمأموم في الصحراء نهرٌ جارٍ

٤٠٦

حكم ما لو وقفا في دار فيها أبنية مختلفة

٤٠٩

الضابط لصحة القدوة فيما لو وقفا في دارٍ فيها أبنية

- حكم ما لو اختلف موقف الإمام في البقاع، كأن يكون أحدهما في مسجد
والآخر في ملك، وما يفرض من صور في ذلك ٤١٠
فرع: فيما إذا وقف الإمام والمأموم في سفينة واحدة، والسفينة مكشوفة ٤١٣

باب صفة الأئمة

- الكلام فيمن هو أولى بالإمامة، والصفات التي بها التقدم ٤١٥
النسب الذي يعتبر في التقدم، والخلاف في ذلك، وحكم من أمّ قوماً وهم له
كارهون ٤١٨

باب إمامة النساء

- وفيه حديثاً أم سلمة وعائشة رضي الله عنهما أنها تقف وسطهن ٤٢٢

باب صلاة المسافر

- السفر الذي يُبيح القصر، وحكم القصر، والخلاف فيه ٤٢٣
متى يبدأ المسافر رخصة القصر، والكلام في تحقق مفارقة خطة البلد والقرية .. ٤٢٤
فرع: فيما إذا تحققت مفارقتة للخطة، ثم عاد ليحمل شيئاً خلفه من أمتعته،
وهل يقصر في البلدة؟ ٤٢٧
فصل: إذا خرج مسافراً، فلا يعتبر في سفرٍ يقصر فيه ما لم يكن قد ربط نيته
بسفرٍ طويل، والكلام في تغيير هذه النية ٤٢٨
فصل: في مدة الإقامة التي تقطع السفر والمذاهب في ذلك ٤٣٠
حكم ما لو سنع له شغل في قرية على طريقه، فاحتاج إلى الإقامة، وكلام في
التاجر والغازي، في المدة، والنية، والأخبار في إقامة النبي ﷺ في مكة ... ٤٣٣
ضبط وترتيب ما انتشر من المسائل ٤٣٦
فصل: يشتمل على ثلاثة مقاصد:

- الأول: دخول وقت الصلاة على المقيم في الحضر ثم اتفاق الخروج ٤٣٨
الثاني: القول في قصر الصلاة المقضية ٤٤١

- الثالث: تفصيل القول في اقتداء المسافر بالمقيم، وفيه عقارب تحتاج إلى
 ٤٤٣ التأني عند النظر فيها
- فصل: حكم نية القصر، وحكم ما لو دخل في الصلاة مقيماً ثم سافر، أو
 ٤٤٦ مسافراً ثم دخل بلدته مقيماً
- فصل: المسافر إذا اقتدى بمن علمه مسافراً ولم يدر أنوى القصر أم الإتمام فهذا
 نوعٌ من التردد، ولكنه محتمل في رخصة القصر، وتعليل الصيدلاني لجواز
 ٤٥١ ذلك
- مسائل في أحكام النية من الزكاة والصوم والطهارة ٤٥٢
- فرع: فيما إذا اقتدى مسافر بمسافر وكان مسبوقاً ٤٥٣
- فصل: فيما إذا استخلف المسافر مقيماً ٤٥٤
- فصل: لو خرج مسافراً ثم بدا له أن يعود فعاد، ثم أضرب عن الإقامة فخرج
 ٤٥٥ مسافراً، فمن أين يترخص بالقصر، وحكاية كلام للصيدلاني
- خرج قاصداً مدينةً فلما نزل بمدينة وسط الطريق حوّل قصده إلى مدينة أخرى،
 فليس له أن يقصر حتى يخرج مسافراً من المدينة التي نزل بها، وصور أخرى . ٤٥٦
- فصل: خرج قاصداً غايته وكان له طريقان: طويل وقصير، فهل يقصر إذا سلك
 الطريق الطويل ٤٥٨
- حكم القصر للعاصي بسفره والعاصي في سفره، وكلام في رخص أخرى ٤٥٩
- حكم ما لو أنشأ السفر عاصياً ثم تاب في أثناءه ٤٦١
- ضابط ما يخرج السفر عن كونه سفر معصية، وفروع متصلة بهذا الأصل ٤٦٢
- فرع: في مسائل من قضاء الصوم مسافراً ٤٦٥
- فصل في بيان رخصة الجمع: الصلوات التي يجمع بينها، والسفر الذي يجمع فيه
 الكلام في نية الجمع، حكمها ووقتها، ونصوص الشافعي في ذلك، والخلاف
 فيها، وشروط صحة جمع التقديم ٤٦٧
- الكلام في جمع التأخير، وهل يشترط فيه الترتيب والموالاتة؟ والتفريع على
 القولين ٤٧٠

- جواز الجمع بعذر المطر، ومعتمد المذهب فيه، وفي جواز الجمع بعذر الثلج
 ٤٧٤ وجهان
 ٤٧٤ الجمع بعذر المطر جائز تقديمًا، وفي جواز التأخير خلاف
 ٤٧٥ تفصيل القول في طريان انقطاع المطر
 ٤٧٦ الجمع بعذر المطر يختص بالجماعة في المسجد

كتاب الجمعة

- ٤٧٧ الأصل في وجوبها
 ٤٧٧ فصل: فيمن تجب عليه الجمعة، وحكم من يبلغه النداء من أهل القرى الذين لا يبلغون عدد الجمعة، وضبط المذهب من طريق المعنى والتعليل
 ٤٧٨ فصل: شرائط الجمعة خمسة: عددٌ، ودار إقامة، وجماعة، ووقت، وخطبتان: تفصيل القول في دار الإقامة، ثم في العدد
 ٤٨٠ ثلاث مسائل منوعة في الفقه في كتاب الجمعة:
 ٤٨٢ مسألة الانقضاء: صورها، والأقوال فيها، وفروع تبني عليها
 ٤٨٢ مسألة الزحام: حكم ما إذا زحم على السجود، وما المجزئ في ذلك، ولم يصر أحدٌ من الأصحاب إلى انقطاع القدوة عند التخلف عن الإمام بسبب الزحام.
 ٤٨٧ صور من تخلف المزحوم، ومتى يصير مدركاً للركعة، أو مدركاً للجمعة
 ٤٨٨ صورة ما لو رفع المزحوم رأسه من السجود، فسلم الإمام، ما الذي عليه؟ وهل ثبت له حكم القدوة في الركعة التي يأتي بها؟ وما الذي يتفرع على ذلك؟
 ٤٩١ إذا دامت الزحمة حتى ركع الإمام في الركعة الثانية، فماذا عليه؟ والخلاف في ذلك، وتفريع على الأقوال فيما نأمره به
 ٤٩٢ صورة ما لو أدرك المقتدي الركعة الأولى بكمالها ثم زحم عن السجود في الركعة الثانية فلم يسجد حتى سلم الإمام، حكمها وأثرها
 ٥٠٠ ختام مسألة الزحام: أربعة أشياء تتمم الغرض وتضبط الأحكام والصور
 ٥٠٠

- ٥٠٢ تجديد العهد بمراتب الزحام
- مسألة الاستخلاف: تصوير إقامة صلاة واحدة خلف إمامين، اختلاف قول
- ٥٠٣ الشافعي في القديم والجديد في المسألة، والجديد جواز الاستخلاف
- ٥٠٤ الخلاف فيما لو خطب إمام وصلى بهم آخر
- ٥٠٤ التفريع على قولي القديم والجديد في الاستخلاف في الجمعة
- شروط المستخلف، ولو بطلت صلاة الإمام، فمضى على وجهه ولم
- يستخلف، استخلف المقتدون بالإشارة واحداً منهم، وشرط صحة
- ٥٠٦ الاستخلاف أن يكون على قرب
- ٥٠٨ لو بقي الإمام الأول، وأراد واحد أو جمع قطع نية القدوة والانفراد، فما الحكم؟
- لو استخلف الإمام في الركعة الثانية مسبقاً لم يدرك الركعة الأولى، فهل
- ٥٠٨ يجوز؟ وتفرع المسألة
- استخلاف من لم يقتد بالإمام: تصوير المسألة وحكمها في الجمعة وفي غيرها .
- ٥١٠ فصل: ذكر صاحب التقريب تفصيلاً جامعاً في نية الجمعة، وهل هي صلاة
- برأسها، أو هي ظهر مقصورة، شرح ذلك وتفصيله
- ٥١٢ فصل: من شرائط الجمعة الوقت، فمتى تصير الجمعة صحيحة واقعة في الوقت؟
- ٥١٣ فصل: في أقسام الناس بالنسبة للجمعة
- ٥١٤ فصل: في الأعذار التي بها تترك الجمعة، وهي بعينها التي تُجوز التخلف عن
- الجماعة، ومنها تريض مريض والقيام عليه
- ٥١٧ ضابط المرض الذي يجوز به التخلف عن الجمعة، وأيضاً ضابط فرض الكفاية
- في رعاية المريض
- ٥١٨ متى يجوز لأصحاب المعاذير صلاة الظهر؟ وتفصيل ذلك
- ٥٢٠ المتخلف عن الجمعة بغير عذر هل يصح منه الظهر قبل فوات الجمعة؟
- ٥٢١ لو صلى الظهر وأجزأ عنه، ثم حضر الجمعة وأقامها، فالفرض أيهما؟
- ٥٢٢ صلى الظهر غير معذور، وقلنا: إن ظهره يجزىء، ولو فاتت الجمعة لا يلزمه
- القضاء، فهل يظل مطالباً بالحضور للجمعة مع ذلك ما لم تفت؟
- ٥٢٣

- فصل: اختلف قول الشافعي في أن الإمام لو كان صبيّاً، أو متنفلاً، فهل تصح الجمعة؟ والاختلاف مفرّع على ما إذا تم الأربعون على الكمال دون الإمام .. ٥٢٤
- ولو اقتدى أربعون من أهل الكمال فصاعداً بإمام، ثم بان أنه كان محدثاً ٥٢٤
- ولو كان إمام القوم عبداً، أو مسافراً ٥٢٥
- حكم السفر لمن هو من أهل الجمعة إذا زالت الشمس يوم الجمعة ٥٢٦

٥٢٨ باب الغسل للجمعة والخطبة

- حكم غسل الجمعة، من المطالب به، ووقته، ثم حكم التيمم بدلاً لمن عجز عن الغسل ٥٢٨
- ذكر الأغسال المسنونة وعدّها ٥٣٠
- فصل: تفصيل القول في المسبوق إذا أدرك من الجمعة شيئاً ٥٣١
- تبرّم الإمام بترتيب المختصر، والاعتذار عن الخروج عليه ٥٣١
- أدرك مع الإمام ركعة كاملة، فإذا هي ثالثة قام الإمام إليها ساهياً في صلاة الصبح، الخلاف في الاعتداد بهذه الركعة من المأموم، وماذا لو أدرك الإمام في ركوع هذه الركعة؟، ثم ما الحكم لو كان ذلك في صلاة الجمعة، وتفريع لابن الحداد، وكلام القفال في ذلك ٥٣٢
- فصل في شروط الخطبتين، وما يستحب فيهما: ٥٣٦
- الخطبتان لا بد منهما، ولا تكفي الواحدة خلافاً لأبي حنيفة ٥٣٦
- أركان الخطبتين: أركانها خمسة، مع الخلاف في مواضع بعضها ٥٣٧
- عودٌ إلى تفصيل القول في الأركان ٥٣٩
- القول في الأمر بالتقوى، وكلام مهم للإمام عن مقصد الشريعة في هذا الركن .. ٥٤٠
- حكم القيام في الخطبتين، وحكم القعود بين الخطبتين، وما يُرعى في ذلك ... ٥٤٣
- شرائط الخطبتين ٥٤٤
- قول جامع في آداب الخطبة وسننها ٥٤٦
- فصل: في الاستماع والإنصات وما يتعلق به ٥٤٨

القول في ذلك يتعلق بما هو واجب . . . وحتم وما هو أدب، ويتفرع على ذلك الكلام في حكم رد السلام على من دخل وسلم والإمام يخطب، وكذا

- تشميت العاطس ٥٤٨
- ترتيب المذهب وضبط المسائل ٥٥٤
- حكم الصلاة وقت الأذان، ولمن دخل والإمام يخطب ٥٥٦
- فصل: أهل بغداد لا يقتصرون على جمعة واحدة، وتعليل ذلك، وما يترتب على الاختلاف فيه ٥٥٧
- حكم ما لو أقيمت جمعتان حيث نمنع من ذلك، والكلام في السبق، ومفهومه، وتعيين السابقة والعجز عن التعيين، وتعيين السابقة ثم الذهول عنها، صور ذلك وأحكامه، والتفريع عليه ٥٥٩
- فصل: في القراءة في صلاة الجمعة ٥٦٣

باب التبكير إلى الجمعة

- الغرض من الباب الكلام على حديث في الحث على التبكير، وبيان الاختلاف في معنى الساعات، والإمام يرى أن حمل الساعات المذكورة في الحديث على الساعات التي قسم إليها الليل والنهار غلط لا يمكن القول به ٥٦٥
- يستحب أن يأخذ الرجل زينتته، ويتطيب، ويمشي على هينة ٥٦٦

باب صلاة الخوف

- الكلام في صلاة الخوف قسمان: ما يجري في شدة الخوف والالتحام بالعدو، وإلى ما يكون في غير ذلك، ثم لا جمع بسبب الحرب إلا أن يكون في سفر ٥٦٨
- تفصيل القول في صلاة الخوف قبل انتهاء الأمر إلى التحام الفريقين (في غير شدة الخوف) ٥٦٨
- ورويت الصلاة على هذه الحال على وجوه: منها رواية خوات ومنها رواية ابن عمر، لغزوة ذات الرقاع، الترجيح بين الروايتين، وتفصيل المذهب في ذلك ٥٦٨
- التفريع على اختيار رواية خوات وألا تصح الصلاة إلا عليها ٥٧٢
- فصل: في تصوير هذه الصلاة ٥٧٤

- الفصل الثاني: في تصوير إقامتها على هذه الصورة في حالة الاختيار ٥٧٥
- فرع: إذا أراد الإمام أن يصلي بالطائفتين صلاة المغرب ٥٧٦
- الفصل الثالث: فيما إذا فرقه الإمام أربع فرق ٥٧٨
- الفصل الرابع: في حكم سجود السهو ٥٨٢
- اختلفوا في اشتقاق الاسم: «ذات الرقاع» ٥٨٤
- فرع: فيما إذا كان القتال في دار الإقامة فأراد الإمام أن يصلي بهم الجمعة على هيئة صلاة ذات الرقاع، والخلاف في تصحيحها ٥٨٥
- فصل: تصوير صلاة عسفان، ثم تصوير الصلاة (ببطن نخل) ٥٨٦
- فصل: تردد نص الشافعي في وجوب رفع السلاح في صلاة الخوف، تصوير ذلك وحكمه ٥٨٨
- فصل: صلاة الخوف إذا التحم الفريقان واشتد الخوف، وتفصيل الكلام في استقبال القبلة، والعمل الكثير، وتلطيخ السلاح والثياب بالدم، وضابط ذلك ٥٩٠
- فصل: فيمن كان يصلي آمناً ثم طرأ الخوف فركب، ومن كان يصلي في شدة الخوف فأمن فتزل ٥٩٤
- فصل: فيمن كانوا جلوساً في كمين يترصد العدو، ولو وقفوا للصلاة، لانكشف أمرهم ٥٩٦
- ٥٩٧ باب من له أن يصلي صلاة الخوف
- تفصيل الخوف وسببه وصورته، ولا تكون صلاة الخوف إذا انهزم العدو وركبنا أقفيتهم ولا خوف من رجعتهم، كما لا تكون لمن ولاهم دبره ٥٩٧
- القتال الواجب والمباح وكلام في ذلك ٥٩٧
- صلاة الخوف لا تختص بما يجري في القتال، فالخوف من سيل جارف، أو حريق هالك يجيز صلاة الخوف ٥٩٨
- فرع تقديري: إذا قرب فوات الوقوف بعرفة ولو صلى المحرم متمكناً فاته الحج، فما الحكم؟ ٥٩٩

- فصل: فيمن رأى سواداً فظنه عدواً، فهرب وصلى صلاة الخوف، ثم بان أنه لم يكن عدواً، فما الحكم؟ ٦٠٠
- صورٌ يجري فيها القولان في جواز صلاة الخوف، وضابطها كل من خاف أمراً لو تحقق لصحت صلاة الخوف معه، ثم بان خلافه ٦٠١
- كلام وتفصيل وتعليل للأولى فيمن قصده مسلم في نفسه الدفع أو الاستسلام؟ ٦٠١
- لا يجوز الاستسلام لكافر ٦٠٢
- وهل يجوز الاستسلام إذا تمكن من الهرب أو التحصن بحصن أو نحوه ٦٠٣

باب ما له لبسه وما ليس له

- الكلام في لبس الحرير للرجال ٦٠٤
- افتراش الحرير يحرم على النساء كما يحرم على الرجال ٦٠٧
- الصبيان هل يجوز أن يلبسهم القوَّام الحرير؟ ٦٠٧
- الترخيص في لبس الحرير للضرورة ٦٠٧
- فصل: ما يحل ويحرم من الجلود ٦٠٨

كتاب صلاة العيدين

- الأصل في مشروعية صلاة العيد، وحكمها، وشرطها، والاغتسال لها ٦١١
- استحباب إظهار التكبير جماعة وفرادى، ووقته ٦١٣
- ويستحب المشي إلى المصلى ٦١٥
- كيفية صلاة العيد: أقلها وأكملها، وموضع الخطبة منها ٦١٦
- حكم التنفل قبلها، ومن يستحب له شهودها ٦٢٠

باب التكبير

- التكبير عقب الصلوات في الأضحى، متى يبدأ لغير الحجيج وللحجيج ٦٢٣
- التكبير للإمام والمأموم والمنفرد، ثم هل يكون بعد التوافل؟، وهل يكون بعد قضاء الفوائت، وهل يستدرك التكبير إذا نسيه؟ ٦٢٥

فصل : حكم أداء الشهادة بعد غروب الشمس يوم الثلاثين من رمضان على رؤية

٦٢٨ الهلال ليلة الثلاثين

٦٢٩ حكم شهادة العدلين قبل زوال الشمس يوم الثلاثين

ما الحكم إذا وقعت الشهادة نهار الثلاثين ، وعُدِّل الشهود بعد الغروب؟

٦٣٠ وما الحكم إذا عُدِّلوا بعد الزوال؟ وهل تكون صلاة العيد مؤداة أم مقضية؟

٦٣١ إن قلنا : إنها مقضية ، فمتى تُقضى؟

فرع : ذكره العراقيون : إذا كان يوم العيد يوم جمعة ، فما حكم الجمعة على من

٦٣٣ حضر من أهل القرى للعيد؟

٦٣٥ كتاب صلاة الخسوف

٦٣٥ حكم إقامة صلاة الخسوف في الأوقات المكروهة

٦٣٥ بيان الأقل في صلاة الخسوف ، والأكمل

٦٣٧ ما العمل إذا تحلّل من صلاته ، فصادف الخسوف قائماً؟

٦٣٨ فرع : حكم المسبوق إذا أدرك الإمام في الركوع

٦٣٩ الجلسة بين السجدين في صلاة الخسوف بمثابة الجلسة بين كل سجدين

فصل : تصوير الشافعي اجتماع العيد والخسوف والاعتراض عليه في ذلك ،

٦٣٩ ودفع الاعتراض من أئمة المذهب

على تقدير وقوع ما صورته الشافعي فما الذي يُقدّم؟ وحكم ما لو فرض مع

٦٤١ اجتماع العيد والخسوف شهود جنازة

٦٤٢ الحكم إن اجتمع خسوف وجمعة

خطبة الكسوف. ثم حكم الخطبة إذا اتفق الخسوف والعيد ، أو الخسوف

٦٤٢ والجمعة

٦٤٣ فصل : الصلاة عند خسوف القمر كالصلاة عند كسوف الشمس ، والفرق بينهما

٦٤٣ حكم الجماعة فيهما

٦٤٤ فصل : ما الحكم إذا انجلت الشمس ، أو القمر ولم تتفق الصلاة؟

الشافعي لا يؤثر الصلاة في شيء من الآيات التي تظهر - سوى الخسوف -

كالزلازل وما في معناها ٦٤٥

٦٤٦ باب صلاة الاستسقاء

مقتضيها، وآدابها، وهيئتها ٦٤٦

إن استسقوا فسقوا، فذاك، وإن لم يُسقوا خرجوا مرة أخرى، وصلّوا، وليس

في هذا ضبط ما استمر الجذب ٦٤٧

الحكم إذا سقوا قبل موعد الخروج ٦٤٨

الخطبتان في الاستسقاء، وما يستحب فيهما ٦٤٨

فرع: فيه بعض أحكام النذور المتعلقة بصلاة الاستسقاء ٦٥٠

٦٥١ باب تارك الصلاة

مذاهب العلماء في تارك الصلاة من غير عذر ٦٥١

تصوير الترك الذي يتعلق به استحقاق القتل، يتعلق بأمرين: أحدهما - في عدد

الصلاة - ٦٥١

والثاني - في معنى الوقت المعتبر في إخراج الصلاة عنه ٦٥٢

إذا قتل تارك الصلاة، دُفن في مقابر المسلمين، وصُلِّي عليه ٦٥٣

محتوى الكتاب ٦٥٥

